RENOVACIÓN

Nº 58

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: Obtusidad / OPINIÓN: Desvarío sobre lo humano y lo divino / POST 5º CENTENARIO: La inculturación ante los nuevos paradigmas · Fray Gerundio de Campaza o una loa a la predicación contemporánea / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: Enfermedad y conciencia · Filosofía política y Religión #18 · Un nuevo comienzo · La metáfora del Dios encarnado · Karl Schmitz-Moormann une… / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: La cuestión del celibato · Stephen Hawking: discrepar con respeto · Teología de la relación / HISTORIA Y LITERATURA: Hugonotes #8 · El mundo perdido de Stefan Zweig / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: ¿Puede cristianismo y modernidad caminar juntos? · El discípulo amado · La paradoja de los parientes de Dios · Padre, perdónalos… · Hechos de los Apóstoles y la literatura mediterránea / ESPIRITUALIDAD: La vida se abre camino · Poesía · Las siete palabras · ¿Somos infalibles? · Capernaum, centro de operaciones · La Madre Kali #5 · El que no quiera trabajar… · Arropadme en oración, hermanos / MISCELANEA: Mujeres filósofas · Humor · La naturaleza · La carrera hacia la Luna · Falcon Heavy · Sonda espacial Juno · Libros.

RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 58 - Junio - 2018

SUMARIO

Editorial: Acriticidad........ 3
Opinión: Desvaríos sobre lo humano y lo divino, *J. A. Montejo*........ 4
Post 5º Centenario:
La inculturación ante los nuevos paradigmas, *José Mª Vigil*........ 10
Fray Gerundio de Campaza o una..., *Máximo García*........ 16
TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA:
Enfermedad y conciencia, *José Manuel Glez. Campa* 18
Filosofía política y Religión, #18, *Jorge Alberto Montejo*........ 20
Un nuevo comienzo, *José A. Pagola*........ 27
La metáfora del Dios encarnado 3/4, *John Hick*........ 28
Karl Schmitz-Moormann una teoría evolutiva..., *Miguel L. Páramo* ... 30
SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO:
La cuestión del celibato, *Esteban López González* 34
Stephen Hawking: discrepar con respeto, *Pablo de Felipe* 36
Teología de la relación, *José Andueza Soteras* 39
HISTORIA Y LITERATURA:
Hugonotes, #8, *Félix Benlliure Andrieux*........ 40
El mundo perdido de Stefan Zweig, *Rafael Narbona* 42
CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA:
¿Puede cristianismo y modernidad caminar juntos? *R. Leaner* 46
El discípulo amado, *Renato Lings*... 54
La paradoja de los parientes de Dios, *Vicente del Olmo* 57
Padre, perdónalos..., *Héctor B.O. Cordero* 58
Dios más allá de unidad y dualismo, *José Arregi* 61
Hechos de los Apóstoles y la literatura..., *Juan Esteban Londoño* 62
ESPIRITUALIDAD:
La vida se abre camino, *Julián Mellado* 70
Poesía: *Charo Rodríguez* 71
Las siete palabras #1, *Plutarco Bonilla A.* 72
¿Somos infalibles?, *Alfonso P. Ranchal*... 74
Capernaum, centro de operaciones, *E. Lospitao*........ 77
La Madre Kali #5, *Alberto Pietrafesa* 78
El que no quiera trabajar..., *Claudio A. Cruces* 81
Arropadme en oración, hermanos, *Isabel Pavón* 82
MISCELÁNEAS:
Mujeres filósofas, #1, *Juan Larios* 84
Humor 85
La naturaleza y su diversidad........ 86
Universo: La carrera hacia la Luna........ 88
Falcon Heavy 89
Sonda espacial Juno........ 91
Libros: PPC, VERBO DIVINO 92-94

PARTICIPAN

Jorge Alberto Montejo
José Mª Vigil
Máximo García Ruiz
José M. González Campa
José Antonio Pagola
John Hick
Miguel L. Páramo
Esteban López González
Pablo de Felipe
José Andueza Soteras
Félix Benlliure Andieux
Rafael Narbona
Roger Leaner
Renato Lings
Vicente del Olmo
Héctor Benjamín O. Cordero
José Arregi
Juan Esteban Londoño
Julián Mellado
Charo Rodríguez
Plutarco Bonilla Acosta
Alnfonso Pérez Ranchal
Emilio Lospitao
Alberto Pietrafesa
Claudio A. Cruces
Isabel Pavón
Juan Larios

editorial

"Una idea fija siempre parece una gran idea, no por ser grande, sino porque llena todo un cerebro."
(Jacinto Benavente)

ACRITICIDAD

EN EL MUNDO RELIGIOSO se suelen citar los textos sagrados (selectivamente, claro), que instan a perpetuar los conceptos que sirven para mantener una tradición particular (según qué grupo religioso los cite). La obcecación de quienes los citan no les permite caer en la cuenta de que todo –¡absolutamente todo!– está, debe estar, sobre la mesa para ser revisado, analizado y reflexionado con vistas a ser corregido, cambiado o renovado… ¡Incluso las ideas acerca de Dios!

La incapacidad para desarrollar este tipo de análisis en el siglo XVI les llevó a quienes representaban en aquella época la Ciencia, la Filosofía y la Teología a condenar el trabajo investigativo sobre cosmología de Copérnico y después de Galileo. Les resultó más fácil condenar que escuchar y repensar. Y siempre son los mismos quienes condenan. Condenaron el heliocentrismo, rechazaron al principio las vacunas (que tantas vidas salvaron y salvan), se opusieron a los anticonceptivos (que tantas enfermedades pudieron haber evitado), en la actualidad obstaculizan el desarrollo de la ciencia genética (que tantas taras pueden evitar y mejorar la calidad de vida de las personas) y se oponen a la realización sentimental y sexual entre personas del mismo género, juzgándolas y condenándolas… ¡Siempre en contra de todo en el nombre de Dios!

En las últimas décadas (gracias a los conocimientos que nos proveen las ciencias sociales, la nueva arqueología, la antropología social, el estudio de las religiones, las ciencias bíblicas, la astronomía y la cosmogonía modernas, etc.) se ha abierto un nuevo paradigma teológico, que empezó con el Renacimiento y la Ilustración, en definitiva con la Modernidad, y se vuelve a repetir la historia: ¡La acriticidad y la obcecación de una parte del mundo religioso continúa con aquello que saber hacer muy bien: condenar!

Este sector religioso anclado en el pasado no es capaz de hacer una autocrítica de sus planteamientos teológicos por más que le pongan delante las evidencias de su error histórico. Se obstina en afirmar su pensamiento teológico simplemente porque ese era el que defendieron sus abuelos, luego sus padres y ahora ellos. Esta acriticidad se pone en evidencia en la interpretación literal de los textos bíblicos, como hizo un pastor evangélico en el programa de TV el pasado 20 de mayo al comentar el libro de Jonás.[1] Este tipo de exégesis es un insulto a la inteligencia.

En el mundo católico las iglesias se están quedando vacías, excepto un remanente de personas normalmente de edad avanzada. Los jóvenes no es que se hayan ido, es que nunca estuvieron. En el mosaico multicultural Evangélico les retiene, hasta cierta edad, el fundamentalismo con el que se les adoctrina, pero una gran mayoría de jóvenes terminan yéndose por el asfixiante adoctrinamiento arcaico, sobre todo si alcanzan cierto nivel académico. Les salva en cierta manera el folklore musical que acompaña el servicio religioso.

Ante esta realidad (la desertización religiosa de las iglesias) el discurso más fácil es seguir condenando, en este caso el "ateísmo" cultural que hace décadas comenzó en Europa. Se condena como alternativa a una mínima autocrítica que no se hace. Pero esta autocrítica sí se está realizando en ciertos sectores del cristianismo, y lo están haciendo muy bien poniendo el dedo en la llaga: apuntando el error que traía el viejo paradigma con su cosmovisión precientífica y obsoleta. Las gentes no son "ateas" porque no acepten nuestras prédicas, es que estas son ya inasumibles. El cristianismo del siglo XXI o se repiensa y se renueva o terminará como una simple secta. En el mejor de los casos se aceptará como un club donde las personas encuentran calor y cobijo humano… por encima de las creencias de cada uno.

Quizás Jacinto Benavente tuviera razón al afirmar que "una idea fija siempre parece una gran idea, no por ser grande, sino porque llena todo un cerebro", y porque "llena todo un cerebro", no queda espacio siquiera para intuir que las cosas pueden ser de otra manera. Es decir, da carta de naturaleza a la acriticidad: la falta de análisis crítico. ***R***

[1] http://www.rtve.es/alacarta/videos/buenas-noticias-tv/

ÁGORA FILOSÓFICA

DESVARIOS SOBRE LO HUMANO Y LO DIVINO

Pulvis et umbra sumus. (Somos polvo y sombras).

***Horacio**. (Odas. Libro IV, oda VII, v. XVI).*

Sicut umbra dies nostris sunt super terram.
(Nuestros días sobre la tierra pasan como una sombra).

***Job**. (Cap. VIII, v. XIX).*

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

CUANDO SOMOS PROTAGONISTAS y espectadores a la vez de nuestro devenir en la vida es cuando realmente nos percatamos de la condición humana sometida a los vaivenes de nuestra incomprensible existencia terrenal. Estas reflexiones que siguen a continuación van dirigidas a todos aquellos que sienten (y, por extensión, padecen) la necesidad de indagar en los orígenes de su propio destino.

En efecto, somos conscientes de que venimos a este mundo sin saber muy bien el porqué, sin tener plena comprensión de una existencia que se nos antoja en muchas ocasiones como aleatoria. *Somos hijos del destino y portadores de nuestra propia condición humana de imperfección*. Como decía **Petrarca**, el gran poeta del humanismo del siglo XIV, en su célebre soneto XXXV, *"Nel mondo, sun ventura ha ciascum dal di che nasce" (En el mundo tiene su destino cada uno desde el día en que nace)*. Y es que, en verdad, nuestro destino viene marcado desde el momento mismo que irrumpimos en este mundo, en este "valle de lágrimas" al que hace alusión el salmista bíblico *(Salmo 84, 5-7)*. Toda una vida por delante con fecha de caducidad incluida donde la criatura humana pasa frecuentemente de la alegría a la tristeza, del amor al odio, del bien al mal, etc., (y viceversa en todos los supuestos dada la actitud cambiante de nuestra condición humana voluble).

A través de las distintas etapas por las que necesariamente atravesamos en nuestra azarosa existencia nos topamos con toda una compleja amalgama de situaciones comprometidas que nos inducen a pensar y reflexionar sobre el sentido real de una vida plagada de sensaciones contradicto-



¿De dónde venimos? ¿Quiénes somos? ¿Adónde vamos? (Paul Gauguin, 1897). Wikipedia

rias. Si vivir en el desorden implica caos y confusión no cabe la menor duda que la vida es precisamente eso, caos y confusión, entre otras muchas cosas, claro está.

Ni que decir tiene que en gran medida nuestra percepción de la existencia, desde mi criterio, va a depender del "punto de mira" que tengamos de la misma. Pero esto posiblemente no dependa tanto de nosotros, de nuestra propia condición humana, que de las circunstancias que nos rodean, que diría **Ortega y Gasset** desde su *raciovitalismo*. Y me explico.

Ni elegimos el momento de la venida a este mundo ni el lugar donde hacerlo. Esto va a marcar, indefectiblemente, el devenir, el discurrir de nuestra existencia. Y es aquí donde, objetivamente, nos topamos con una de las mayores injusticias de nuestra existencia: *el privilegio o la desgracia de venir a este mundo en un entorno o en otro*.

Porque no es lo mismo nacer en un país pobre y depauperado del Sur, pongamos por caso, que en cualquier país rico del Norte. La existencia viene marcada, querámoslo o no, por el lugar de nuestra llegada a este mundo y por las circunstancias sociales del entorno. ¿Acaso no supone esto una gran injusticia de la vida? La respuesta es obvia: claro que sí. Y es que este es uno de los grandes *desvaríos* de la aventura humana en esta tierra plagada de tremendas injusticias y vaivenes.

Podemos argumentar que muchas de las injusticias humanas son fruto de la estupidez, de la irracionalidad, en muchos aspectos. Cierto. Pero no es menos cierto que "algo" parece marcar de manera indeleble el devenir de la criatura humana en este mundo y este "algo", a mi juicio, no es otra cosa que su percepción del mundo y del entorno que la rodea. Digo esto sin caer de lleno por ello en el tópico planteamiento orteguiano sobre las circunstancias que precondicionan nuestra existencia vital por más que sean esas circunstancias las que nos induzcan a tomar determinadas resoluciones en la vida. Ello no justifica en absoluto, a mi modo de ver, las injusticias a las que me refería anteriormente. Es más, como decía **Ovidio** –el gran poeta romano que vivió durante los primeros años del advenimiento del cristianismo– en su célebre poema elegíaco *Tristia (Las tristezas) "Caussa patrocinio non bona peior erit" (La causa injusta se hace peor al querer defenderla) (Lib. I, eleg. 1, v. 26)* ; es decir, no por mejor defensa ante las injusticias de esta vida estamos contribuyendo a la erradicación de las mismas. Y es que que hay injusticias atribuibles a la conducta humana depravada y otras injusticias sin explicación aparente. Y a estas últimas me refiero ahora como otra causa de los *desvaríos* que nos acompañan en nuestro discurrir existencial.

Pero si los antiguos griegos y romanos atribuían sus venturas y desventuras a la intervención de los dioses que poblaban sus célebres panteones otras percepciones de lo divino y su posible intervención sobre los aconteceres humanos nos dejan perplejos. Veamos.

Si vivir en el desorden implica caos y confusión no cabe la menor duda que la vida es precisamente eso, caos y confusión, entre otras muchas cosas, claro está.

Sabido es que ante el misterio de la existencia y su devenir la criatura humana se ha esforzado en "crear", en muchas ocasiones, una "explicación" que dé sentido y verosimilitud a su aventura existencial. Se inició de este modo en el quehacer filosófico. Lo más sencillo ante el misterio que la rodeaba era atribuir poderes excepcionales o sobrenaturales a todo aquello que le resultaba incomprensible y que además le creaba desazón e inquietud. La vida humana se tornó así en todo un cúmulo de incertidumbres, no solo sobre la propia vida sino también sobre el final de la misma, lo cual le añadía todavía más una carga superior de incertidumbre.

Nuestra vida humana es todo un cúmulo de sensaciones, percepciones, emociones y razonamientos argumentados sobre el devenir de la misma. Venimos a este mundo sin pretenderlo siendo una tabula rasa (que decían los latinos), es decir, como un libro en blanco, donde vamos escribiendo sus páginas a modo de "diario existencial"



Que nos movemos los humanos en un mundo plagado de abundantes contradicciones es algo más que evidente. Y, desde mi reflexión filosófica, creo que vamos construyendo nuestro mundo interior, digámoslo así, desde las mismas contradicciones con que nos topamos en esta vida sin aparente sentido. Aceptando *a priori* la existencia de ese *ente* superior y sobrenatural al que llamamos Dios posiblemente se cumpla aquella célebre sentencia de **Horacio** (el más destacado poeta lírico en lengua latina que vivió en el siglo I a. C.) en una de sus más curiosas y significativas odas : *"Prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit Deus" (Prudentemente Dios esconde entre nebulosas tinieblas los sucesos del tiempo venidero) (Odas. Libro III, od. 29, v.29-30).* Esta realidad parece más que evidente, salvo para los *desvaríos* de algunos profetas futuristas que auguran todo tipo de desgracias con antelación a los eventos predecibles como si en sus manos estuviera el destino de los pueblos atribuyéndose capacidades que solo pertenecen al *Absoluto* y creador de todo lo existente.

En el libro bíblico del *Eclesiastés* nos encontramos, asimismo, con toda una serie concatenada de reflexiones filosóficas por parte del autor del libro atribuido a **Salomón**, rey de Israel. *El Eclesiastés es todo un ejemplo en forma de consejos y recomendaciones para evitar los abundantes desvaríos en que puede verse envuelto el ser humano como consecuencia de su frecuente y desdichado comportamiento en la vida*. El corolario final de las reflexiones del filósofo son bien claras y precisas: *el fin esencial de la vida no es otro que alcanzar el conocimiento de las cosas, la sabiduría*. Para evitar el *desvarío* en nuestro caminar en esta vida es necesario algo concreto, como bien decía **Virgilio** –el poeta romano que vivió en el primer siglo a. C.– en su célebre relato epopéyico de la *Eneida*: *"Fata viam invenient" (Hace falta encontrar el camino) (Eneida. Libro III, v. 395)*. En efecto, encontrar el sendero, el camino que nos conduzca a la racionalidad de nuestras acciones y comportamientos en la vida. Pero, hemos de reconocer humildemente que esta es una ardua tarea, a veces casi imposible de asumir. Y doy mis razones al respecto.

Nuestra vida humana es todo un cúmulo de sensaciones, percepciones, emociones y razonamientos argumentados sobre el devenir de la misma. Venimos a este mundo sin pretenderlo siendo una *tabula rasa* (que decían los latinos), es decir, como un libro en blanco, donde vamos escribiendo sus páginas a modo de "diario existencial". Cuando vamos entrando en años nos percatamos muy sutilmente que la vida que vamos dejando atrás, en el camino, nos hace ver una realidad muy distinta posiblemente a la que vivimos en esos momentos puntuales. Tenemos otra percepción psicológica distinta de lo vivido anteriormente. Y es entonces cuando nos empezamos a plantear una serie de cuestiones e interrogantes desde otra dimensión más serena y retrospectiva. **Ortega** venía a decir que ello es debido a lo que él denominó el *ensimismamiento*, es decir, algo así, para entendernos, como un recogimiento interior, hacia uno mismo, que nos permite efectuar todo un acto de *introspección*, en la percepción del psicólogo y psicoanalista de origen suizo **Carl Gustav Jung**. Pero lo curioso y problemático de todo esto es que como bien decía **Ortega**: *"No vivimos para pensar sino que pensamos para lograr subsistir o pervivir"*.

A mi juicio, y tras analizar esta expresión del gran filósofo contemporáneo nacido en Madrid en 1883, estoy convencido de que esta es una de las raíces principales del problema existencial que nos atañe. Y es que la vida, desde nuestros albores, en un sinvivir continuo donde contemplamos el cúmulo de *desvaríos* que nos rodean desde la óptica de nuestra percepción individual, la cual viene predeterminada por nuestra captación de las cosas y aconteceres que vivimos a cada instante. *La historia de la humanidad está permanentemente adosada a la sinrazón más absoluta*. La causa de todo este despropósito no sabríamos explicarla a ciencia cierta. Ni la metafísica ni la religión ni ningún otro saber habido y por haber que nos hable de la condición espiritual del ser hu-



Ante tanto desvarío de la conducta humana y ante la imposibilidad de encontrar una respuesta medianamente satisfactoria el ser humano busca el camino quizá más fácil o sencillo, el de la fe religiosa en sus distintas variantes

mano han conseguido dar una explicación totalmente plena y convincente. Las diversas teologías, fruto de la especulación y elucubración humanas, no son más que todo un compendio de buenas intenciones para intentar aclarar algo del misterio de la existencia que nos rodea, pero poco más en verdad. Nos movemos en un mundo plagado de misterio posiblemente porque este sea el destino de nuestra condición humana de imperfeccionalidad en contraste con la supuesta perfeccionalidad de todo lo divino. Pero los humanos no somos divinos aunque podamos llegar a alcanzar en el mejor de los supuestos cotas de cierta perfeccionalidad, como sería el caso de los auténticos sabios o santos. En el relato bíblico del *Génesis*, de claro componente mítico, se nos habla de ser una imagen o reflejo de lo divino. Esto nos daría pie para discutir acerca de la propia condición no solo humana sino también divina. Es cierto que el propio relato nos habla de la desviación acaecida por la criatura humana como consecuencia de su desobediencia al mandato divino, lo cual posiblemente nos aclara algo de los *desvaríos* surgidos a raíz de ese calamitoso evento. Pero, en esa misma línea de argumentación nos planteamos cómo justificar la pasividad del *ente divino* ante tanto dolor y sufrimiento sobrevenido desde entonces. La verdad sea dicha es que no cabe argumentación racional y coherente que sea capaz de explicar este galimatías.

Es cierto, como venimos diciendo, que desde la visión de las distintas religiones y teologías subsiguientes se ofrece –o mejor diríamos que se intenta ofrecer– una explicación al candente problema de la condición humana tendente al despropósito y al desatino, pero si reflexionamos con detenimiento no parece que hayan sido muy afortunadas en tan noble empeño. Y es que “una cosa es predicar y otra muy distinta dar trigo”, valga la coloquial expresión. Ante tanto *desvarío* de la conducta humana y ante la imposibilidad de encontrar una respuesta medianamente satisfactoria el ser humano busca el camino quizá más fácil o sencillo, el de la *fe* religiosa en sus distintas variantes. Digo camino más fácil no en el sentido de que manifestar fe en lo divino sea sencillo en sí mismo, sino en ese otro sentido de aferrarse al misterio de lo desconocido que aquiete a las almas abatidas por tanta sinrazón y sinsentido. Psicológicamente es el camino más tranquilizador aunque no en muchos casos el más convincente, desde luego.

Si la condición humana –parece bastante evidente que tendente al mal y la sinrazón– es la que es, entonces nos hace plantearnos toda una serie de interrogantes fruto de la curiosidad, tan humana por otra parte.

Efectivamente, muchas serían las preguntas que podríamos realizar que intentasen demandar unas respuestas fehacientes y convincentes a la vez. Pero, bueno sería no pecar de ingenuos y creer que las cosas son tan sencillas. En absoluto.

Y es que no lo son para todos aquellos que fruto de su inquietud interior buscan algo más que simples expectativas sustentadas en argumentos pueriles y poco madurados sobre el devenir y discurrir de nuestra existencia terrenal. *Y es que desde el respeto y la consideración a toda idea o conjunto de ideas que tratan de explicitar la vivencia de la fe religiosa como el único y suficiente camino para explicar el todo de nuestra existencia humana creo que valorar otras posibles opciones no estaría de más, máxime si nos sirven para aclarar algo el misterio que nos envuelve*. Pero este camino solo sería válido para aquellos –como bien explicitaba **Blay Fontcuberta**, desde su profunda intuición analítica– que verdaderamente estén dispuestos a no firmar ninguna conclusión *a priori*.

De entre las abundantes y variadas formas de creencia religiosa las referidas a las conocidas como religiones del Libro, el judeocristianismo y el islam, son el exponente más representativo de la creencia religiosa en la mayor parte del mundo, tanto occidental como oriental

La creencia religiosa –indistintamente de cual sea esta– forma parte intrínseca de la inmensa mayoría de las personas en este mundo, lo que nos da pie para pensar que no debe ser por simple casualidad. No lo parece. ***La fe, como expresión genuina de una determinada creencia, viene a ser el vehículo de expresión de esa creencia***. Hasta aquí todo parece bastante claro. Que la *fe religiosa* es la expresión de un sentir íntimo y profundo es más que evidente. La *creencia* es otra historia. Lo analizamos con cierto detenimiento a continuación.

De entre las abundantes y variadas formas de creencia religiosa las referidas a las conocidas como religiones del *Libro*, el *judeocristianismo* y el *islam*, son el exponente más representativo de la creencia religiosa en la mayor parte del mundo, tanto occidental como oriental. Sin embargo, el acercamiento a la creencia de los fieles de ambas formas de expresión religiosa



es distinto en muchos casos, si bien la sustancialidad de las creencias sean las mismas sustentadas en la idea de un solo y único Dios (*Alá* para los musulmanes), creador de todo lo existente que transmite su mensaje de esperanza y salvación a un mundo caótico y perdido. Y digo que el acercamiento a ambas revelaciones es distinto en función del contexto sociocultural. E incluso dentro de una misma revelación el cúmulo de interpretaciones también es bien abundante, distinto y hasta contrapuesto en muchos casos. Podíamos preguntarnos a qué se deben tales discrepancias cuando se supone que las revelaciones deberían ser tan claras como el agua cristalina. Varios elementos, en mi opinión, intervienen en la disparidad de criterios que van más allá de meras cuestiones socioculturales. Y es que más allá de la lectura e interpretación que se haga de unos textos escritos, también en un determinado contexto histórico, está la captación mental que cada uno haga de esa creencia. *Y es aquí precisamente donde podemos contemplar el desvarío humano por simple contienda sobre el fenómeno religioso*. Analicemos esta importante cuestión con detenimiento.

En primer lugar nos encontramos con una compleja tesitura: la de admitir como válida la revelación que se considera inspirada por el mismo Dios. No es cuestión de poner en duda la existencia de un *ente divino* –algo que si bien no podemos demostrar de manera categórica, bien es cierto, el simple sentido común racional nos induce a pensar que todo lo que contemplamos en la Naturaleza no pudo surgir del azar o de la casualidad– sino en plantear la posibilidad de que ese *ente divino* se haya revelado, tal y como se manifiesta literalmente en los distintos relatos bíblicos y coránicos. Entramos así, de lleno, en el mundo de la creencia o no creencia, pero no en la existencia de ese *ente divino sobrenatural* sino en la posibilidad de que se haya revelado y con qué fines. Y es aquí donde surge el verdadero dilema.

Desde luego que considerando que los relatos referidos se comunican y explicitan desde una dimensión antropomórfica más que evidente, el problema de fondo es si *a priori* merece credibilidad el relato en sí. Para el que tiene fe en en relato por supuesto que sí. Pero no se trata aquí, desde el análisis que estamos efectuando, de tener fe o no en el relato *a priori* sino en intentar encontrar credibilidad al mismo y, sobre todo, si tiene sustentación *a posteriori*. La cuestión de fondo, a mi juicio, encontraría sentido desde el punto de que habiendo creado Dios todo lo existente y a la criatura humana como el ser más perfecto de todo lo creado se haya comunicado con ella por distintas vías o caminos. Tiene su lógica y sentido. Otra cuestión diferente es cómo debemos de interpretar ese mensaje revelado. Una interpretación literalista conduce a auténticos *desvaríos* e incongruencias. Otras formas de análisis hermenéutico podrían tener mayor verosimilitud sin duda alguna. Y es aquí precisamente donde entramos de lleno en el mundo de la especulación teológica, la cual, dicho sea de paso, pese a las buenas inten-



Pero más allá de la percepción que cada uno pueda tener de los múltiples desvaríos de lo humano y de lo divino nos topamos con nuestra particular visión de la realidad. Y aquí nos encontramos con una extraña paradoja: lo que para unos puede ser desvarío para otros es simple captación de su visión de la realidad.

ciones que pueda tener, no ofrece conclusiones plenamente convincentes y menos aún demostrables. Hemos de entender que esto forma parte de nuestra imperfección, la cual nos imposibilita tener un conocimiento y entendimiento pleno de lo divino y sobrenatural. En fin...

Continuar en el misterio de la existencia y el *desvarío* de la misma viene a ser todo uno. Y lo triste de la cuestión es que, como bien expresaba **Lucano**, el gran poeta romano de origen hispano y que vivió en el primer siglo de nuestra era: *“Etiam periere ruinae” (Nosotros desapareceremos, además de las ruinas) (Farsalia, lib. IX, v. 969);* es decir, que se nos irá la vida y todo lo que en ella acontece sin aclarar el dilema de nuestra enigmática existencia terrenal.

Y es que resulta difícil de asumir que la vida, tal y como la conocemos, aun con sus incomparables bellezas, destila con frecuencia dolor y sufrimiento, propio y ajeno. Cuando sabemos que cada día que pasa en el calendario de nuestra existencia miles y miles de personas son víctimas de la injusticia de la barbarie humana de la guerra irracional, hombres, mujeres y niños de toda condición, o que miles y miles de personas son también víctimas de las enfermedades más despiadadas y el sufrimiento que habitualmente las acompaña, a ellas y a sus allegados, no podemos por menos que preguntarnos el porqué. La respuesta la intuimos, en verdad: *el silencio*. Desgarrador silencio que solo encuentra consuelo, ciertamente, en la fe y en la esperanza por más que ambas se nos muestren inverosímiles en muchos casos. No existen otras vías, lamentablemente.

Si existieran otra vías o caminos ya estarían sobradamente descubiertas. Pero, la realidad es la que es: *que al margen de la fe religiosa nos movemos en un mar de incertidumbres a nivel de comprensión y racionalidad tanto en lo humano como en lo divino*. Negar esta evidencia supone o ignorancia y desconocimiento de la realidad objetiva o simple ingenuidad sin más. Aquellos que no estamos ni en lo uno ni en lo otro pues nos movemos –o pretendemos movernos–, desde la humildad, en el mundo de la indagación, de la exploración investigativa. Terreno arduo y, desde luego, muy íntimo y personal.

Y puestos a elucubrar podríamos añadir para finalizar estas reflexiones algunas consideraciones a modo de corolario. En efecto, si como bien decía **Jean de La Bruyère**, el gran escritor y moralista francés que vivió en pleno siglo XVII, *“La plupart des hommes emploient la premiére partie de leur vie à rendre l´autre misérable” (La mayor parte de los hombres emplean la mitad de su vida en hacer miserable la otra mitad) (Caracteres. Vol. I, cap. II, De l´homme, p. 102)*, entonces nos podemos encontrar en la tesitura de pensar que nuestra condición humana deja bastante que desear. Y seguramente que los muchos *desvaríos* que nos acompañan son fruto de esa condición. *Desvaríos* que encontramos en abundancia en infinidad de textos literarios (para nosotros el inmortal *Quijote* de **Miguel de Cervantes** quizá sea el ejemplo más típico de *desvarío* humano). Y muchos relatos que encontramos en las revelaciones de contenido sagrado también expresan el *desvarío* de lo humano y la percepción que el ser ser humano tenía (y todavía tiene desde la captación de los literalismos y fundamentalismos religiosos de lo divino). En fin, es cuestión de percepción. Pero más allá de la percepción que cada uno pueda tener de los múltiples *desvaríos de lo humano y de lo divino* nos topamos con nuestra particular visión de la realidad. Y aquí nos encontramos con una extraña paradoja: *lo que para unos puede ser desvarío para otros es simple captación de su visión de la realidad*. Curioso y enigmático cuando menos.

Todo esto, a mi juicio, denota algo muy claro, como bien decía el querido, añorado y excelente poeta asturiano **Ramón de Campoamor** en su ya célebre poema: *“En este mundo traidor/ nada es verdad ni mentira/ todo es según el color/ del cristal con que se mira” (Las dos linternas. Poema I. Doloras y humoradas)*. Lo dicho. ***Y es que posiblemente el mayor desvarío de todos sea el creerse estar en posesión exclusiva de la verdad, algo muy común, por cierto, al homo religiosus.*** *R*

LA INCULTURACIÓN ANTE LOS NUEVOS PARADIGMAS

José María VIGIL
EATWOT's Latin American Theological Commission
eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL
Panamá.
Publicado en la serie Theologie der Einen Welt
editada por el Missionswissenschaftliches Institut Missio,
Aachen, Alemania (November 2017)



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Un tópico todavía vigente

Quiero reflexionar sobre uno de los principios básicos subyacentes a los planteamientos eclesiásticos y pastorales más comunes acerca de la inculturación. Me refiero a aquel principio hermenéutico que proclama una legítima diferencia entre un supuesto núcleo, o «depósito de verdades» por una parte, y las diferentes «formas de expresión» que esas verdades podrían asumir en lugares, tiempos y sobre todo culturas diversos. No se trata de una opinión lateral, oficiosa o desconocida en la Iglesia católica, sino más bien un principio hermenéutico que fue recogido por Juan XXIII en el momento solemne del inicio del Concilio Vaticano II, y que el Papa Francisco, en su encíclica Evangelii Gaudium, ha recordado que está vigente.

En su solemne discurso de apertura del Concilio Vaticano II, el 11 de octubre de 1962, Juan XXIII expuso el principio: «Una cosa es el depósito de la fe, las verdades contenidas en nuestra venerada doctrina, y otra el modo en el que son expresadas»[1]. Treinta años después, Juan Pablo II, en su encíclica Ut Unum Sint, venía a repetir: «La expresión de la verdad puede ser multiforme, y la renovación de las formas de expresión se hace necesaria para transmitir al hombre de hoy el mensaje evangélico en su inmutable significado». En el eslogan de la llamada «nueva evangelización» a la que él llamó a la Iglesia, se decía que se trataba de una evangelización «nueva en su ardor, en sus métodos, y en su expresión»... pero no nueva en su contenido; se suponía que el contenido de la evangelización es un mensaje que está más allá del tiempo y de las culturas, que forma parte del depósito permanente de la fe, y que no puede ni debe ser alterado.

Por su parte, el Papa Francisco, en su encíclica Evangelii Gaudium, ha vuelto a traer a primer plano este principio de la distinción entre la verdad y sus formas de expresión[2], muy plausiblemente para justificar la propuesta de renovación eclesial que trata de impulsar, a la vez que tranquiliza a los sectores conservadores, que insisten en que no se puede contradecir nada de lo ya dicho en la doctrina tradicional de la Iglesia.

[1] AAS 54(1962)792: «Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eaedem enuntiantur».

Se trata pues de un principio que ha vuelto a estar de actualidad. Según él, hay una dualidad clara entre el «depósito de la fe», o las verdades inmutables que pertenecen a ese depósito, a la verdad oficial de la Iglesia, que proviene la Palabra revelada de la que ella es custodia, responsable y única intérprete autorizada[3], por una parte, y por otra los modos de expresión de esas verdades, que cambian a lo largo de los tiempos o en función del espacio geocultural, sin que tales cambios deban asustarnos, pues son sólo relativos al modo de expresión, externos al núcleo o corazón permanente, inmutable y eterno de esas verdades del depósito de la fe.

Según este principio hermenéutico, está clara la posibilidad y la naturaleza de la inculturación: ésta se realiza en ese plano exterior a la verdad, que es su modo de expresión. La inculturación se basaría en esa dualidad entre el contenido de verdad (atemporal, acultural, metafísica, sobrenatural, guardado en el depósito de la fe, la revelación entregada por Dios a su Iglesia), y la expresión de su contenido, o sea, las formas externas culturales que el mensaje cristiano puede y debe adoptar en cada tiempo y en cada lugar, que son variables, evolutivas, opinables, negociables.

Esa dualidad puede estar siendo la cobertura de un dualismo metafísico: permitiría colocar fuera del alcance de los debates humanos, una especie de verdad metafísica, supuestamente abstraída de sus formas de expresión, que son lo único con lo que los humanos nos manejamos.

Un modo de hablar sobrepasado

Conviene apelar a nuestra capacidad crítica a la hora de seguir escuchando con inercia estas imágenes y metáforas tan tradicionales, manidas y acríticas. Se trata de unas metáforas que, en este nuevo mundo cultural en el que vivimos, resultan, cuando menos, violentas para los planteamientos epistemológicos hoy vigentes. En nuestro mundo actual, testigo del continuo desarrollo de los conocimientos, hablar de un «depósito de verdades inmutables» que alguien privilegiado guardaría en exclusiva y como por delegación de Dios, resulta un símbolo inaceptable, sin sentido efectivo. A la mentalidad epistemológica común actual, esta simple imagen le resulta sencillamente incomprensible.

Por otra parte, desde otro acceso de reflexión, convendría recordar que todo lo que digamos de un depósito de verdades entregado por Cristo a los apóstoles para que lo custodiaran en la Iglesia… choca, absolutamente, con la realidad histórica tal como hoy la conocemos: todo lo que hoy sabemos sobre el Jesús histórico y sobre su vinculación con el movimiento que años más tarde le sucedería, nos hacen evidentemente irreales y ahistóricas las afirmaciones que se hacen sobre ese supuesto depósito[4].

Según este principio hermenéutico, está clara la posibilidad y la naturaleza de la inculturación: ésta se realiza en ese plano exterior a la verdad, que es su modo de expresión. La inculturación se basaría en esa dualidad entre el contenido de verdad (atemporal, acultural, metafísica, sobrenatural, guardado en el depósito de la fe, la revelación entregada por Dios a su Iglesia), y la expresión de su contenido, o sea, las formas externas culturales que el mensaje cristiano puede y debe adoptar en cada tiempo y en cada lugar, que son variables, evolutivas, opinables, negociables

---

[2] «Al mismo tiempo, los enormes y veloces cambios culturales requieren que prestemos una constante atención para intentar expresar las verdades de siempre en un lenguaje que permita advertir su permanente novedad», EG 41. Véase más ampliamente los nºs 41-45.

[3]. Constitución dogmática sobre la divina revelación, Dei Verbum 10, Concilio Vaticano II, 18 de noviembre de 1965.

[4] Sería bueno recordar que nada está más alejado de ese supuesto depósito dejado por Jesús a buen recaudo en manos de los apóstoles, que la realidad histórica tal como hoy la conocemos: Jesús no formuló ningún depósito de verdades, ni nadie las recogió, sino que el comienzo del movimiento de Jesús surgió fuera de toda previsión humana. Tal vez el cristianismo sea la Institución mundial que podría alardear de una desproporción mayor entre sus imponentes dimensiones actuales y la pequeñez y el desvalimiento de sus inciertos orígenes. La idea de un depósito confiado personalmente por Jesús a los apóstoles, fue una invención de Ireneo de Lyon, que, por cierto, hizo fortuna inmediatamente, pues compensaba con la creencia una carencia gravemente sentida. Seguir echando mano hoy de la creencia en un depósito transmitido personalmente por Jesús expresa una ingenuidad anacrónica. Cfr. John Van HAGEN, Rescuing Religion. How Faith Can Survive Its Encounter with Science . Polebridge Press, Salem, Oregon, USA, 2012, p. 131ss.

El nuevo paradigma arqueológico-bíblico

Este modo de hablar tampoco resulta aceptable cuando hoy sabemos lo cuestionados que están los contenidos fundamentales del relato bíblico supuestamente histórico, a saber: Abraham, los patriarcas, el éxodo, la alianza, la conquista de la tierra prometida... Recientemente estamos hablando de un «nuevo paradigma arqueológico-bíblico», el de una arqueología plenamente emancipada y científica[5], que nos obliga a reconsiderar radicalmente las bases históricas de la fe y de la teología[6].

Pero podemos observar cómo para mucha de la teología oficial nada está pasando. Se prefiere mirar hacia otro lado, y seguir repitiendo las mismas cosas, manejando los mismos datos y referencias hoy ya superados, como si continuaran siendo históricas o pertenecieran a un ámbito intemporal inaccesible a la crítica científica. Los últimos documentos oficiales católicos continúan echando mano de citas bíblicas del Primero y del Segundo Testamento –prescindiendo absolutamente de su cuestionado carácter histórico–, simplemente como piezas intercambiables para un tipo de razonamiento bíblico simbólico, igual que el que se podía elaborar hace cincuenta años o hace cinco siglos. Se sitúan ahí, en una especie de nube etérea situada fuera de la realidad y de la historia, inaccesible a las exigencias de un discurso riguroso. Pasma ver cómo en muchos documentos oficiales eclesiásticos y en muchas teologías «actuales» continuamos «inculturados en el pensamiento bíblico mítico», sin aceptar medirnos por el mismo rigor epistemológico que se exige a todo otro discurso que se presente en el ágora en la sociedad actual del conocimiento.



Como muestra el nuevo paradigma arqueológico-bíblico, hoy sabemos que el relato bíblico, su mensaje espiritual –más allá de los datos histórico-factuales que maneja– no es realmente histórico, sino una recreación espiritual de la esperanza y de la identidad del pueblo de Israel en determinados momentos más graves de su historia. Lo realmente «histórico» no es el «relato bíblico» mismo, lo que cuenta la Biblia, sino «el relato que está detrás del relato»: un relato muy humano, lleno de espiritualidad creativa, que la nueva arqueología ha desvelado ante nosotros, y que hoy podemos rescatar[7] . Continuar hablando de un «depósito de verdades», o de una «sustancia perenne e inmutable» de verdad, por contraposición al plano pasajero y exterior de la expresión de esas verdades permanentes, no reúne ya las condiciones mínimas de plausibilidad en la mentalidad del hombre y la mujer contemporáneos de la actual sociedad occidental.

Una nueva visión epistemológica

Decimos que esa forma de hablar y de pensar que se basa en «la distinción entre la sustancia de la verdad y sus modos de expresión» no se corresponde con la epistemología actual.

En primer lugar, estamos en un mundo en el que se ha desvanecido el objetivismo metafísico que había permanecido resguardado en los mundos religiosos y teológicos. La verdad ha sido considerada clásicamente (aristotélico—tomísticamente) como la *adaequatio rei et intellectus*: una proposición es verdadera porque se da una adecuación entre ella y una realidad objetiva. Esto, que puede ser obvio para «verdades» factuales físicas, no lo es para el gran mundo del conocimiento en general. La epistemología actual se inclina por la desobjetivización del conocimiento: no hay una correspondencia o una adecuación con una realidad «objetiva» que respaldaría siempre nuestro conocimiento. Éste es un conjunto de «modelaciones» que el ser humano elabora para manejar la realidad. No resulta plausible postular un conjunto de verdades

[5]Revista VOICES, nº 2015-4, monográfico sobre el «Nuevo Paradigma Arqueológico Bíblico», disponible en:eatwot.net/VOICES

[6] «Actualmente el conocimiento del Antiguo Testamento está en plena mutación. No ha cesado de estar en cuestión desde los comienzos de la exégesis científica, digamos ya desde el siglo XVI, pero más todavía desde los descubrimientos arqueológicos del último siglo, desde el descubrimiento y el desciframiento de inscripciones, anales, bibliotecas, manuscritos, monumentos... y todos los restos de las antiguas civilizaciones egipcia, mesopotámica, judía... Obras muy recientes han puesto en cuestión el conjunto de la historiografía bíblica, y autores muy serios hablan abiertamente de la invención de la Biblia, incluso del pueblo judío. Se sabe que todo el Pentateuco ha sido inventado en los siglos VI y V antes de nuestra era, y toda la historia de los patriarcas y la salida de Egipto y de la entrada en Canaán son reenviadas al mundo de la leyenda». Josef MOINGT, Croire quand même, Temps Présent, Paris 2010, p. 96-97.

[7] «The story behind the story». John Van HAGEN, ibid., p. 27ss. También William DEVER, ya en 2001, hablaba de The History behind the History, en su What Did The Biblical Writers Know and When Did They Know It?, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.

fundamentales objetivas, cuasi-cosificadas, respaldadas por una objetividad física o metafísica.

A la epistemología actual le resulta ininteligible hablar de una Verdad (o conjunto de verdades) increada, revelada, venida de arriba, postulada como eterna e inmutable. La epistemología actual está profundamente antropocentrizada en su concepción humana de verdad: reconoce que todo lo que podemos decir de la verdad pasa por nuestra propia naturaleza humana. La verdad y el mundo de conocimiento son construcciones nuestras, son construcción humana, y no tenemos capacidad para manejar verdades de otra naturaleza, supuestamente divina.

La epistemología actual no sabe de estatismos ni fixismos en el campo de la verdad. Diríamos que en la epistemología actual se da una recuperación acentuada de Heráclito, en detrimento de Parménides: todo está en movimiento, todo es flujo continuo, evolución eterna, devenir perpetuo. Hablar de «verdades eternas» sería hablar de verdades de otro mundo, del mundo celeste o metafísico, del mundo de los dioses platónicos, no de este mundo humano terrestre real (donde podemos decir: ¡cómo cambian las verdades eternas!). No cabe ya la citada dualidad entre la sustancia de la verdad y los modos de expresarla, que atribuye a aquella sustancia la permanencia inmutable, y a los modos de expresarla la volatilidad de lo impermanente. No existe tal dualidad, por más que sea tan querida a los teóricos cristianos de la evangelización inculturada: todo es igualmente evolutivo, todo está continuamente en movimiento.

Hasta el punto de que no hay ningún mensaje concreto eterno. Todo cambia, todo puede cambiar, y necesita cambiar. En el nivel del conocimiento humano, no existe nada eternamente bueno. Todo aquello que fue bueno, incluso muy bueno, es susceptible de perder el sentido que tenía, incluso de pasar a ser nocivo, de necesitar ser sustituido por otro mensaje[8]. La veneración por lo eterno y lo inmutable ha cambiado en nuestro pensamiento actual. Hoy no sentimos necesidad



sólo de expresar las cosas de otro modo, sino de hacer evolucionar los contenidos mismos de lo que pensamos.

La nueva epistemología radicaliza el conocido principio de la «jerarquía de verdades»: no todas las verdades son iguales, y existe entre ellas una jerarquía movediza, por la que una verdad anteriormente de menor rango, puede acabar por imponerse ahora sobre otra verdad ahora venida a menos por efecto de la evolución cultural. Una novedad de la epistemología actual es el reconocimiento de que esa misma jerarquía de verdades está en movimiento, es evolutiva, no es una jerarquía estática determinada de una vez para siempre, sino en una constante evolución. (Esto que estamos afirmando, tradicionalmente era considerado –dentro de la visión escolástica y neoescolástica eclesiástica– una herejía filosófica inaceptable; aquella epistemología antigua y medieval todavía está vigente en muchas cabezas pensantes eclesiásticas.

Otros nuevos paradigmas

Por ejemplo: el del pluralismo religioso. El tema tradicional de la inculturación ha sido planteado habitualmente en los ambientes religiosos sobre el telón de fondo del exclusivismo o, últimamente, del inclusivismo –que, estructural y epistemológicamente hablando no es sustancialmente diferente. Se trataría de la traducción a diferentes culturas de un mensaje religioso único, superior, llamado a ser expresado en otras culturas inferiores destinadas a ser fecundadas por aquel mensaje superior. Estos planteamientos teóricos de la inculturación casi nunca han tenido en cuenta la inculturación pasiva, o sea, la apertura a la recepción de otros mensajes externos que hayan de ser recibidos. Las actitudes exclusivistas e inclusivistas siempre son unidireccionales, dispuestas a inculturar el propio mensaje en las culturas ajenas, pero no viceversa.

Actualmente, el nuevo paradigma pluralista pide dar un vuelco a estos planteamientos tradicionales de la inculturación. Ya no se puede tratar de una

[8].«El ser humano tiende constantemente a olvidar que lo que una vez fue bueno no tiene por qué serlo eternamente. Continúa observando los antiguos usos que antaño fueron buenos, después de volverse éstos malos. Solamente consigue librarse de este engaño a través de grandes sacrificios e indecible sufrimiento; sólo entonces se da cuenta de que lo que antaño fue bueno, quizás ahora haya envejecido y ya no lo sea. Se puede decir lo mismo, pero a escala gigantesca, de los cambios históricos de actitud. Una actitud colectiva es equivalente a una religión, y los cambios de religión constituyen uno de los capítulos más dolorosos de la historia del mundo». C.G. JUNG, Collected Works , vol. 6, Psycological Types.

Cuando nos situamos en el nivel de profundidad que corresponde a una transformación social y antropológica de esta envergadura, propia de un «nuevo tiempo axial», ¿qué puede significar «inculturar» el Evangelio en la cultura moderna, o en las diferentes culturas locales? Probablemente significará «ignorar el problema más hondo de la transformación humana en curso y quedar presos en el nivel superficial de una «expresión cultural» ya superada de la verdad inexpresable»



inculturación simplemente unidireccional, sino de una inter-inculturación bidireccional, sin privilegios. Es realmente un nuevo planteamiento, un cambio radical de principios y valoraciones de fondo: un nuevo paradigma.

El paradigma pos-religional

Un nuevo paradigma que está siendo postulado en los últimos tiempos – aunque en clara continuidad con el permanente replanteamiento de la secularización– es el conocido paradigma pos-religional[9]. Las religiones, que pese a lo que ellas piensan de sí mismas, no son eternas, nos acompañan a los seres humanos desde hace apenas unos pocos miles de años. Son, en todo caso, realizaciones propias del tiempo agrario, el neolítico, que es, precisamente, según muchos observadores, el estadio histórico que está acabándose ante el advenimiento de la que llaman sociedad del conocimiento, una sociedad articulada sobre un nuevo eje de acumulación, el conocimiento. No se trataría en directo de un problema de las religiones mismas, sino de una transformación del ser humano, que estaría perdiendo su forma milenaria neolítica de conocimiento (de «epistemología mítica» principalmente). En este nuevo contexto epistemológico emergente, las religiones, construidas por el ser humano en un tiempo que se está acabando, se sienten desadaptadas, hechas para un tipo de ser humano que está desapareciendo, que ya no funciona con la epistemología mítica, que ha sido la epistemología religiosa tradicional.

Las estructuras «religionales» de las religiones –su afán por poner de rodillas al ser humano, de pedirle fe y sacrificio de su razón, su dualismo de cuerpo y alma despreciador de lo terreno y lo corporal, su estructura «heterónoma» (una norma que viene de fuera, y de arriba), su convencimiento insuperable de que este mundo es simplemente una «prueba moral» propuesta por un theos antropomorfo para ser vivida en esta «historia de salvación» a la que todo se reduce…–, todas estas estructuras y modos parecen tener los días contados ante el fenómeno del creciente sector de población que se desafilia de las religiones, a la búsqueda –¡paradójicamente!–, de espiritualidad, pero de una espiritualidad libre, creativa, sin «creencias míticas», sin doctrinas ni dogmas, sin siquiera verdades oficiales... liberada de la obligación de «repetir la historia» que hicieron nuestros ancestros.

Cuando nos situamos en el nivel de profundidad que corresponde a una transformación social y antropológica de esta envergadura, propia de un «nuevo tiempo axial»[10], ¿qué puede significar «inculturar» el Evangelio en la cultura moderna, o en las diferentes culturas locales? Probablemente signi-

[9]. La mejor expresión colectiva académica del mismo puede hallarse en el no 37 de la revista HORIZONTE, de la Pontificia Universidad Católica de Minas, Belo Horizonte, Brasil, disponible aquí: servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/HORIZONTE37PUC-MinasBeloHorizonte.pdf



ficará «ignorar el problema más hondo de la transformación humana en curso y quedar presos en el nivel superficial de una «expresión cultural» ya superada de la verdad inexpresable»

Conclusión

La inculturación verdaderamente pendiente y urgente es la aceptación de los desafíos de los cambios actuales de paradigma, cambios radicales por definición. Es cierto que existe la acepción menor del concepto tradicional de inculturación en los diversos dialectos culturales de la sociedad humana actual. Lo que esta breve reflexión ha querido poner en valor es el hecho de que frente a las grandes transformaciones epistemológicas que la humanidad está atravesando, la urgencia mayor es la de una inculturación muy diferente, que pasa por el afrontamiento de los nuevos paradigmas, de los que aquí sólo hemos aludido a algunos.

La inculturación pendiente es la aceptación cabal del Nuevo Paradigma cultural, la suma de los varios «nuevos paradigmas» en curso. No se trata de cambiar sólo de lenguaje, de categorías, o de cultura –ni de «ardor, métodos y expresión», como la «nueva evangelización» de Juan Pablo II–. Se trata de replantearlo todo desde bases nuevas. No necesitamos propuestas nuevas (dizque inculturadas), desde los viejos presupuestos (contenidos en el supuesto «depósito de la fe»), sino «propuestas nuevas desde presupuestos nuevos». Cuando estamos transitando un «nuevo tiempo axial», de profundos cambios (de paradigma), continuar siendo uno mismo implica necesariamente cambiar, dejarse transformar desde los presupuestos radicalmente nuevos. En tiempos de cambio radical, sólo cambiando puede uno permanecer fiel a sí mismo[11]. Entrar en esos nuevos presupuestos, reinventarse desde los nuevos paradigmas: ésa es la nueva y más profunda inculturación pendiente. *R*

La inculturación pendiente es la aceptación cabal del Nuevo Paradigma cultural, la suma de los varios «nuevos paradigmas» en curso. No se trata de cambiar sólo de lenguaje, de categorías, o de cultura –ni de «ardor, métodos y expresión», como la «nueva evangelización» de Juan Pablo II–. Se trata de replantearlo todo desde bases nuevas. No necesitamos propuestas nuevas (dizque inculturadas), desde los viejos presupuestos (contenidos en el supuesto «depósito de la fe»), sino «propuestas nuevas desde presupuestos nuevos».

[10] VIGIL J.M., Eine neue Achsenzeit, capítulo 19 de Theologie der religiösen Pluralismus. Eine Lateinamerikanische Perspektive. Tyrolia, Innsbuck-Wien 2013, pp. 358-385.

[11] Nur ver sich ändert leibt sich treu. Herbert HAAG, Herder, Freiburg 2000.

FRAY GERUNDIO DE CAMPAZA O UNA LOA A LA PREDICACIÓN CONTEMPORÁNEA





Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

A LO LARGO DE MIS MUCHOS AÑOS de estudiante, he tenido el privilegio de contar con dos o tres **maestros** (una categoría diferente y superior a la de profesor) de los que tuve la oportunidad de aprender algunas de las cosas vitales que me han sido útiles para ir labrando mi propio camino. Uno de ellos, Juan Pérez Guzmán, cuando introdujo a sus discípulos en los rudimentos de la teología y de la oratoria nos recomendó la lectura de *Fray Gerundio de Campaz*as. Se trata de un libro de José Francisco de Isla y Rojo (el `padre Isla) del siglo XVIII que no ha perdido actualidad aun habiendo transcurrido cerca de trescientos años desde que le fuera dada vida al personaje de ficción. El problema es plantearse la lectura de unas 800 páginas de densa escritura, en tiempos tan volátiles, sometidos a la voraz dependencia de los vertiginosos medios actuales de información.

La novela es una obra crítica que pone en evidencia la moda de los oradores de la época que se servían en sus sermones de un lenguaje altisonante y falto de contenido, carentes de formación. Fray Gerundio se distingue por su mal gusto y su audacia a la hora de emplear frases rebuscadas y sin ningún sentido. Otros actores, son fray Blas, el maestro de fray Gerundio, un personaje grotesco y fray Prudencio, predicador sabio y prudente que sirve de contrapeso de fray Gerundio.

Oriundo de Campazas en la provincia de León, Gerundio estaba destinado a ser lo que llegó a ser. Bautizado por el capellán de su pueblo natal, hijo de un rico labrador apellidado Zotes, se mostró con grandes dotes para memorizar cualquier cosa que oía, y como lo que más desfilaba por su casa eran capellanes y predicadores, su juego preferido era imitarles recitando extensos discursos, a los que solía añadir los latinajos que oía a sus imitados. La admiración que despertó en sus familiares y vecinos le llevaron a pensar que su destino no era otro que convertirse él mismo en predicador.

A través de este insólito personaje, el autor del libro hace una parodia de la absurda predicación barroca decadente del siglo XVIII. Algunos críticos han comparado esta obra como el Quijote del púlpito, un alegato contra



Captura de imagen Programa TV TBN España
https://www.youtube.com/watch?v=ADgxLHpRKBI

la charlatanería culterana en la que se había convertido la oratoria sagrada; algo semejante al Quijote, en relación a los libros de caballerías. El jesuita José Francisco Isla concentra los matices ridículos en la figura del predicador culterano. De fray Gerundio señala que "*aún no sabía escribir y ya sabía predicar*", una forma satírica de retratar a los predicadores que ignoran lo que dicen, pero lo repiten como papagayos, memorizando lo que oyen decir a otros. Y, siguiendo ese juego, se divierte narrándonos cómo su educación en determinado ambiente cultural va deformando ya desde la cuna estas disposiciones y cómo su primer maestro, el Cojo de Villaornate, empieza a viciarle ya desde el abecé y le enseña de una manera absurda las primeras letras. Luego, el pedante *dómine* de gramática le embrolla con su *latinorum* y, finalmente, los escolásticos del convento, con sus *ergos* y sus *distingos*, acaban de hacer el resto.

Fray Gerundio cae posteriormente en manos de fray Blas, predicador mayor del convento, quien le acoge con simpatía y le enseña las reglas de la oratoria, que recomendamos repasar a los aspirantes a "campazas" de nuestros días, ya que no queremos extendernos muchos más. Tal vez tan solo añadir una de las reglas que le recomienda: "*el estilo sea siempre cerrado, ampuloso, erizado de latín y griego y altisonante*". Fray Gerundio es buen alumno y muy pronto llega a superar a su maestro.

A partir de la obra del padre Isla el nombre de fray Gerundio pasó a ser la denominación proverbial del orador extravagante y fatuo que ocupa el púlpito (o cualquier otro estrado) para hilvanar discursos vacíos de contenido, incoherentes, extemporáneos, revestidos de un falso culteranismo, ajenos a la sensibilidad y a las necesidades de los oyentes, alienantes, cargados de adjetivos y gerundios, que aburren a la par que aborregan a los oyentes.

El mismo maestro al que hacíamos referencia al inicio de este artículo, recomendaba con insistencia que el predicador debe hablar desde el púlpito "*en román paladino, el idioma que habla el gañán con su vecino*", es decir, debe utilizar un lenguaje que todos puedan entender, lo cual no es sinónimo de ignorancia o carente de ciencia, sino todo lo contrario.

Imitadores o seguidores de fray Gerundio de Campazas haberlos los hay también en nuestros días; aún sin saberlo; sin tener idea de quién es su mentor en la distancia. Un recorrido por **algunas** iglesias y escuchar a sus predicadores, lo pondrá de manifiesto. Y si la pereza impide o dificulta seguir ese itinerario, es suficiente con que enchufen la cadena de televisión TBN y tendrán una extensa galería de ejemplos que imitan y aún superan al ínclito fray Gerundio de Campazas. ***R***

Imitadores o seguidores de fray Gerundio de Campazas haberlos los hay también en nuestros días; aún sin saberlo; sin tener idea de quién es su mentor en la distancia. Un recorrido por algunas iglesias y escuchar a sus predicadores, lo pondrá de manifiesto. Y si la pereza impide o dificulta seguir ese itinerario, es suficiente con que enchufen la cadena de televisión TBN y tendrán una extensa galería de ejemplos que imitan y aún superan al ínclito fray Gerundio de Campazas.



#7 Enfermedad y conciencia



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

SIGUIENDO LA IDEA del último artículo de esta serie, "El creyente y la enfermedad", hay que examinar empíricamente qué formas mórbidas tienen un sentido en la existencia de una persona, no sólo destructivo, sino positivo y realizador. El campo de las enfermedades mentales es uno de los más idóneos para ilustrar el sentido beneficioso de algunas enfermedades. En este contexto son de destacar los rendimientos físicos, intelectuales y aún emocionales de las denominadas fases hipomaníacas de la psicosis maníaco depresiva (enfermedad mental que se caracteriza porque el paciente sufre alteraciones del estado de ánimo que en unas ocasiones le sumen en la depresión, la inactividad y la inoperancia psicoafectiva, y en otras vive fases de exaltación de su estado anímico que pueden ser productivas y beneficiosas para su rendimiento psicosociolaboral); asimismo es necesario tener en cuenta los contenidos de las creaciones artísticas de los enfermos depresivos; las experiencias metafísicas de los esquizofrénicos y sus grandes realizaciones pictóricas: Van Gogh y Strindberg.

Existe una relación muy estrecha entre enfermedad y conciencia, hasta tal punto que la percepción que tenemos de nosotros mismos y de nuestro entorno depende del estado de nuestra conciencia, el cual, a su vez, está influido por los procesos morbosos o enfermedades que padecemos.

Desde el punto de vista psicoanalítico, y asimismo bíblico, según creemos, la conciencia se corresponde, en la persona, con aquella esfera de nuestra intimidad psíquica y somática que denominamos el YO.

Son muchos y muy diversos los ejemplos que la Biblia nos presenta sobre cómo los trastornos, tanto físicos como psíquicos, influyen no sólo sobre el estado de ánimo de las personas que lo padecen sino sobre la conciencia que las mismas tienen sobre su realidad personal (conciencia del yo), sobre su mundo entornante (conciencia metafísica).

Vamos a ilustrar el pensamiento que venimos desarrollando recurriendo a tres ejemplos registrados en las Sagradas Escrituras: la depresión del rey Saúl, el trastorno mental de Nabucodonosor y los endemoniados del Nuevo Testamento.

Cada uno de estos ejemplos nos enseña cómo los diferentes trastornos psíquicos o mentales que los seres humanos podemos padecer actúan favoreciendo una ampliación del campo de nuestra conciencia. Nos interesa, de manera primordial, el estudio de la ampliación del campo de la conciencia en el sentido de la conciencia metafísica o de la conciencia de Dios.

Aquellos que están familiarizados con el estudio de las Sagradas Escrituras, habrán notado que el primer rey que tuvo el pueblo de Israel, el rey Saúl, padecía serios trastornos mentales y emocionales. El relato de su enfermedad se explicita de manera clara en el primer libro de Samuel, capítulo 16 y versículos 14 al 23. La forma en que la Biblia describe, fenomenológicamente, las alteraciones psicopatológicas del rey Saúl resulta un tanto peculiar y extraña a la luz de los actuales conocimientos sobre las enfermedades mentales y las causas que las originan. En 1ª de Samuel 16:14-15, se dice: "El Espíritu de Jehová se apartó de Saúl, y le atormentaba un espíritu malo de parte de Jehová. Y los criados de Saúl le dijeron: He aquí ahora, un espíritu malo de parte de Dios te atormenta". Una interpretación literalista de

los textos nos llevaría a elaborar una concepción errónea sobre la etiología (causa o causas) de la enfermedad que padecía Saúl. Por el camino de la interpretación literal podríamos desembocar en la convicción de que estaba endemoniado. Una conclusión de este género está, desde el punto de vista científico y teológico, fuera de toda posibilidad. Hoy podríamos afirmar que Saúl padecía una distimia depresiva (distimis=trastorno del estado de ánimo) o una depresión endógena (lo endógeno es aquello que suponemos que se altera, dentro de nuestro sistema nervioso central, pero que desconocemos), que evolucionaba con períodos eutímicos (estados de ánimo normales y adecuados a la realidad) intercalados con fases depresivas profundas, en las cuales sufría alteraciones de su estado de ánimo y de su conducta. En definitiva, hoy diríamos que el rey Saúl padecía alguna alteración genética que constituía la infraestructura causal de sus padecimientos psíquicos. Consideramos que la propia Biblia apoya nuestra conclusión cuando nos dice el tipo de terapéutica que se pensó con la finalidad de mejorar o aliviar los padecimientos del rey: la música constituye una terapia excelente para muchos trastornos emocionales y mentales, al actuar sus efectos no sólo sobre la esfera de la intimidad noética (mental) y psíquica (emocional), sino sobre el propio funcionamiento bioquímico (orgánico) cerebral.

Pero lo que más nos interesa en este caso es cómo estos padecimientos timopáticos (depresivos) del personaje que venimos analizando influyeron sobre su yo, dándole una conciencia de sí mismo, de su realidad entornante y de su propia relación con Dios diferente de la que tenía antes de comenzar a padecer sus alteraciones psicoafectivas.

El segundo caso que queremos analizar es un ejemplo más paradigmático y resulta más didáctico para esclarecernos el efecto de los padecimientos psíquicos sobre el estado de conciencia de un individuo. Por circunstancias que no podemos analizar con más detalle en este lugar, el rey del imperio babilónico, Nabucodonosor, sufrió un profundo trastorno mental que motivó a sus súbditos y a las superestructuras de su gobierno a deponerlo de su trono e incapacitarlo para ejercer sus funciones políticas durante algún tiempo. La razón de sus trastornos mentales hay que buscarla en este caso no tanto en alteraciones genéticas, hereditarias o biológicas, como en disfunciones de la esfera de su intimidad anímico-espiritual. En definitiva, y según la revelación bíblica, Nabucodonosor es un hombre que sufre una enajenación mental (un extrañamiento de sí mismo) como consecuencia de la conciencia que llega a tener de sí mismo: se considera Dios (Daniel 3:1-7).

La alteración mental padecida por el rey Nabucodonosor ha sido descrita con el nombre de licantropía (que se corresponde con la leyenda del "hombre lobo"). Hoy en día definiríamos las alteraciones psicopatológicas del personaje como aquel conjunto de síntomas que se corresponden con un síndrome o cuadro esquizofrénico: "En la misma hora se cumplió la palabra sobre Nabucodonosor, y fue echado de entre los hombres; y comía hierba como los bueyes; y su cuerpo se mojaba con el rocío del cielo, hasta que su pelo creció como plumas de águila, y sus uñas como las de las aves" (Daniel 4:33).

La esquizofrenia es el trastorno mental más profundo y desestructurador del YO que un ser humano puede padecer. En la esquizofrenia se produce un trastorno de la conciencia, no en el sentido de que ésta se encuentre obnubilada u oscurecida, sino en el sentido de una ampliación del campo de la misma. En definitiva, lo que ocurre es que contenidos reprimidos a nivel inconsciente irrumpen de manera brusca e inopinada en el campo del YO (conciencia), desestructurándolo y resquebrajándolo. Esta escisión o rotura del YO permite que el enfermo adquiera nuevas dimensiones o visiones de sí mismo y de la realidad. En el caso de la locura de Nabucodonosor, la enfermedad mental que sufre le sirve para adquirir una conciencia de Dios que no tenía. La Biblia nos enseña (y en



diversas ocasiones hemos escrito sobre este tema) que la imagen de Dios, por el hecho de la caída, ha sido reprimida, sacada fuera del campo de la conciencia y reducida al ámbito de los contenidos arquetípicos inconscientes (Romanos 1:18-23). El brote esquizofrénico que sufre el rey Nabucodonosor es el medio por el cual llega al verdadero conocimiento de Dios, a través de la locura: "Mas al fin del tiempo yo Nabucodonosor alcé mis ojos al cielo (ampliación del campo de su conciencia y nueva dimensión de la misma), y mi razón me fue devuelta ("y recobré la razón"; "mi juicio me fue restituido"); y bendije al Altísimo, y alabé y glorifiqué al que vive para siempre, cuyo dominio es sempiterno, y su reino por todas las edades. Todos lo habitantes de la tierra son considerados como nada; y él hace según su voluntad en el ejército del cielo, y en los habitantes de la tierra, y no hay quien detenga su mano y le diga: ¿Qué haces? En el mismo tiempo mi razón me fue devuelta... Ahora yo Nabucodonosor alabo, engrandezco y glorifico al Rey del cielo, porque todas sus obras son verdaderas, y sus caminos justos; y él puede humillar a los que andan con soberbia" (Daniel 4:34-37).

La experiencia vivida por Nabucodonosor contiene una lección sobre la cual nos convendría meditar: cómo algunos de los trastornos y enfermedades más graves y profundos que un ser humano puede padecer son medios de los que Dios puede servirse para que el hombre alcance un verdadero conocimiento de Él y pueda realizarse de manera plena y trascendente. ***R***

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#18

La ideología es una ilusión colectiva, una mixtificación que los hombres hacen de sí mismos y que reciben a través de la enseñanza y la tradición.

***Salvador Giner**. Sociología. Cap. 7. El conocimiento social de la realidad. La ideología. Problemas conceptuales. Pág. 168*



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

Mitos y verdades sobre el neomarxismo cultural

En realidad no deja de sorprender que el propio *marxismo* tuviera en principio una consideración peyorativa sobre las ideologías, como bien expresa **Salvador Giner** en su *Historia del pensamiento social (pp.454-458 y 461-462),* cuando con el paso del tiempo el *marxismo* se ha convertido asimismo en una ideología más, seguramente la más llamativa y relevante del mundo moderno contemporáneo. Este es un fenómeno verdaderamente intrigante y que merece que le dediquemos un tiempo a reflexionar sobre ello.

Que toda *ideología* deja sus secuelas en la historia es un hecho más que evidente y el *marxismo* no fue una excepción y es por eso precisamente que el conocido como *neomarxismo* viene a ser para muchos analistas una continuidad, una extensión en el tiempo de las originales tesis marxistas. Pero podríamos preguntarnos cuándo surgió realmente el llamado *neomarxismo*. Pues bien, podemos decir sin temor a equivocarnos que el *neomarxismo* y sus secuelas culturales arranca una vez se afianza y fortalece el *socialismo científico* y el posterior desarrollo del *comunismo* en la antigua Unión Soviética con el advenimiento y el triunfo de la *Revolución rusa* en 1917. En realidad el *neomarxismo* viene a ser todo un programa interpretativo de las tesis marxistas, pero, si cabe, desde una percepción nueva o renovada.

A raíz de la muerte de **Karl Marx**, acaecida en 1883, surgieron importantes divisiones dentro del partido, siendo la protagonizada por la *socialdemocracia* la más relevante de todas por la trascendencia posterior que tuvo en la historia. La *socialdemocracia*, como sistema político en pleno desarrollo y expansión que pretende implantar el *socialismo* dentro del sistema capitalista, es una opción, en mi criterio, plenamente aceptable en nuestras sociedades modernas y posmodernas. La otra división relevante que surgió a raíz de la desaparición del ideólogo alemán fue el *comunismo*, el cual vino a ser, desde sus esquemas revolucionarios, la expresión más drástica a nivel estructural de las tesis marxistas. Y es que ambas tendencias, la socialdemócrata, más moderada, y la comunista, de carácter re-



Agustín Laje

volucionario, tuvieron indudablemente sus importantes secuelas culturales, como ya hemos visto en parte en el capítulo precedente. Abordaremos ahora otras cuestiones importantes que vienen a enmarcar toda una dinámica evolutiva sobre el *neomarxismo* y su destacada influencia en el ámbito social y cultural así como sus repercusiones últimas sobre el *fenómeno religioso* que tanto inquieta y preocupa en especial a los sectores más integristas y fundamentalistas del mundo religioso actual. Vamos pues a intentar deslindar algunos *mitos* y *verdades* sobre el conocido como *neomarxismo cultural*.

Ya habíamos comentado que el término *neomarxismo cultural* en realidad había sido acuñado en los años 90 del siglo pasado por los sectores más radicales de la extrema derecha política en connivencia con el fundamentalismo e integrismo religioso. En realidad el *neomarxismo cultural* tiene unas implicaciones estructurales mucho más profundas que lo que pretenden explicitar los grupos religiosos encuadrados en el fundamentalismo religioso provenientes principalmente del mundo evangélico/protestante norteamericano. Pero, veámoslo con cierta extensión y analicémoslo.

El politólogo argentino **Agustín Laje** en su interesante exposición *El libro negro de la nueva izquierda* viene a decir que la izquierda política encarnada en el *marxismo* vino a sustitur los esquemas economicistas y deterministas originales de la historia por una visión estructural distinta subvirtiendo los postulados clásicos del *marxismo*. Creo, a mi juicio, que esta apreciación se ajusta bastante a la realidad actual no ya solo del *marxismo* como tal sino también de la *socialdemocracia* contemporánea. Si el *marxismo* subsiste en buena medida es debido a su cambio de estrategia. Esto es normal dentro de las distintas sociedades políticas habidas a lo largo de la historia. Las sociedades tratan en todo caso de no perecer por la inercia de sus estamentos políticos y es por lo que buscan una regeneración de sus estructuras que les permita continuar, con otros matices, su actuación política y no perder así su influencia social. ***Al marxismo original, sustentado principalmente en esquemas socioeconómicos, le ha venido a suceder el llamado neomarxismo, con nuevos moldes y esquemas estructurales distintos pero manteniendo la esencia del mismo.***

La idea del cambio estructural dentro de los originales esquemas del *marxismo* hay que atribuírsela, sin duda, a **Gramsci,** el cual supo ver que el sistema marxista se estaba agotando y precisaba una regeneración de urgencia. **Gramsci** fue el intelectual e ideólogo del nuevo *marxismo*, el hombre que supo ver la necesidad de un cambio sustancial en los esquemas del *marxismo* con tal de que la ideología pudiera pervivir a nivel sociopolítico en una sociedad moderna cambiante. Desde su visión modernista se percató de que no se trataba de cambiar las estructuras económicas sino las jurídicas, políticas y culturales. Es aquí donde radicaba, en opinión de **Gramsci**, el verdadero cambio estructural del *marxismo* moderno. Por lo tanto la hegemonía que proponía **Gramsci** se sustentaba en un área específica: *la de los valores, identidades y creencias, los cuales formaban parte de todo un entramado cultural bien definido*.

Aquellos grupos conservadores que sostienen que el *neomarxismo cultural* supone toda una conspiración contra el orden político-religioso tradicional y convencional les podríamos decir que no parece que se haya tratado de una conjura judeomasónica por parte de algunos de los integrantes de la *Escuela de Frankfurt* (como sabemos distintos miembros de la prestigiosa escuela alemana eran de ascendencia judía) que pretendieran destruir los supuestos valores del *capitalismo* y del *cristianismo*, así como aniquilar la condición heterosexual que imponían los cánones oficiales implantados por el tradicionalismo religioso. Creer esto, a mi parecer, implica dos cosas *a priori*: *ignorar el verdadero sentido de los planteamientos filosóficos de la Escuela de Frankfurt, por una parte y, por otra, desconocer el proceso evolutivo normal que se ha venido dando a nivel sociológico a lo largo de la historia en todos los sistemas culturales*. Dos *lapsus* determinantes a la hora de interpretar el acontecer histórico. El caso es que el radicalismo religioso en especial siempre se ha caracterizado en ver "fantasmas" donde tan solo se trata del lógico y normal desarrollo evolutivo sociológico fruto del acontecer histórico. En los planteamientos caducos y obsoletos del conservadurismo político y religioso no caben procesos evolutivos y cambiantes de ningún tipo. Se piensa que las cosas hay que dejarlas como están. ***Afortunadamente el progresismo político-religioso siempre se ha caracterizado por traer aires nuevos, renovadores, capaces de mejorar y transformar el entorno social.*** De no haber sido así a lo largo de la ya dilatada

La socialdemocracia, como sistema político en pleno desarrollo y expansión que pretende implantar el socialismo dentro del sistema capitalista, es una opción, en mi criterio, plenamente aceptable en nuestras sociedades modernas y posmodernas

La idea del cambio estructural dentro de los originales esquemas del marxismo hay que atribuírsela, sin duda, a Gramsci, el cual supo ver que el sistema marxista se estaba agotando y precisaba una regeneración de urgencia

historia de la humanidad el hombre seguiría todavía en la era de las cavernas.

Los temores del conservadurismo y en especial del ultraconservadurismo religioso carecen de fundamento lógico a la luz de cualquier proceso evolutivo sociológico ya que ninguna ideología por fuerte e influyente que sea a nivel social (y el *marxismo* indudablemente lo ha sido pero ya cada vez menos) sería capaz por sí sola de cambiar los destinos de cualquier sociedad. En todo cambio y proceso evolutivo siempre interactúan una serie de elementos y componentes de diversa índole (sociales, filosóficos, políticos, religiosos, psicológicos, culturales, etc.). Las sociedades, como bien apunta el **Prof. Giner**, siempre se han caracterizado por su espíritu cambiante y renovador. Es algo inherente y connatural a su estructura.

Dentro de la propia *Escuela de Frankfurt* se fueron creando distintas tendencias ideológicas que han culminado con **Jürgen Habermas**, el filósofo y sociólogo alemán, considerado como uno de los últimos miembros de la *Escuela* y perteneciente a la "segunda generación" de la misma (y del que ya ofrecí una amplia semblanza de su pensamiento ideológico en un ensayo anterior). En realidad tanto **Habermas** como los demás autores anteriores a él de la *Escuela* pertenecen a la conocida como *Nueva Izquierda* donde las tesis del primer *marxismo* han quedado ya bastante superadas.

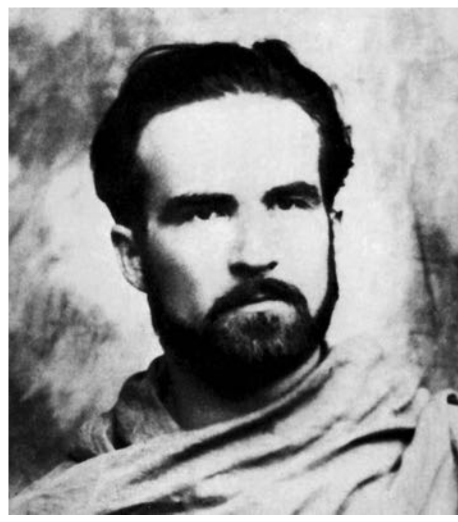
En referencia a la *Nueva Izquierda* sería **John Alejandro Bermeo**, agudo analista del *marxismo*, quien vendría a exponer una consideración, a mi juicio, interesante cuando menos: *no tiene mucho sentido hablar de marxismo cultural cuando, en realidad, los planteamientos de la Escuela de Frankfurt son, más bien, esquemas de corte relativista que podríamos denominar como progresismo cultural propio del socialismo reformado (Mitos y verdades sobre el marxismo cultural)*. Coincido bastante con esta idea. Y es que sería de una superficialidad acentuada llegar a creer que el *marxismo* original ha dejado de manera plena su impronta en el ámbito cultural. Su pretensión inicial, desde luego, no era obviamente esa. Otra cosa distinta es que las secuelas del *marxismo* hayan dejado su huella en pensadores como **Gramsci** y en la *Escuela de Frankfurt* para ofrecernos una visión del mundo y de la sociedad desde unos esquemas totalmente reaccionarios y progresistas de los cuales la *socialdemocracia* ha sido el destinatario principal. El *marxismo* primario ya había quedado atrás como fenómeno social del pasado pese a seguir ejerciendo su influencia en los países de la orbe soviética durante bastante tiempo, pero el empuje de la *socialdemocracia* en Europa ha sido determinante para efectuar la superación de las tesis marxistas. Un ejemplo bien claro de ello lo tenemos en España con el *socialismo* triunfante en las elecciones de 1982 de la mano de **Felipe González**, de un *socialismo* moderado que abandonaría su carácter de marxista unos años después del *Congreso de Suresnes* (Octubre, 1974) y que supuso, por lo tanto, un cambio sustancial de orientación política hacia la *socialdemocracia* europea. Sería, en efecto, en el *Congreso Extraordinario del PSOE*, llevado a cabo en septiembre de 1979, donde definitivamente se instauraría el *socialismo* democrático.



Antonio Gramsci.
Retrato de comienzos de los años 1920.

Pero retomando de nuevo el asunto del *neomarxismo cultural* es evidente que se han creado una serie de *mitos* en torno al mismo y esto con una intencionalidad bien definida. Veamos ahora algunos aspectos mitificadores sobre el *neomarxismo cultural* y las posibles razones que indujeron a introducir la llamada "teoría de la conspiración" atribuida, al parecer, a **Michael Minnicino**, y que según el cual –en un artículo publicado en 1992 titulado *La nueva edad oscura: La Escuela de Frankfurt y la corrección política* y aparecido en la revista *Fidelio* perteneciente al *Instituto Schiller*– atribuye la desestabilización social del mundo moderno a una conspiración proveniente de la *Escuela de Frankfurt*.

En efecto, según esta peculiar teoría la finalidad de la *Escuela* alemana era la de destruir los valores tradicionales globales del mundo occidental utilizando para ello los poderosos instrumentos de la universidad y los medios de comunicación de masas. Los movimientos contraculturales de los años 60 del pasado siglo así como el movimiento *hippy*, libertario y pacifista, e incluso la nueva música traída por grupos de masas como *The Beatles*, son la expresión más fidedigna, en opinión de **Minnicino** en su controvertido artículo, de un intento devastador de acabar con la cultura occidental tradicional. En fin... La verdad es que para gustos hicieron colores, valga la coloquial expresión. Y opiniones tam-



Mircea Eliade

bién. *Pero cuando de lo que se trata es de hacer un análisis exhaustivo del desarrollo social del mundo moderno y posmoderno hemos de ser rigurosos y serios al desarrollar determinadas cuestiones que exigen, es verdad, una constatación apoyada en evidencias reales*.

Procurando ser lo más objetivo posible pienso que la desestabilización social reinante en el mundo moderno y posmoderno actual no es exclusivo de nuestros tiempos. Todas las sociedades han pasado por experiencias bastantes afines a las vividas en nuestra convulsa época. Como ya comentábamos anteriormente todas las sociedades precedentes atravesaron momentos de esplendor seguidos de otros de crisis y desestabilización. Como bien apuntaba el **Prof. Giner**, desde su profundo conocimiento de la estructura social, todas las sociedades han sido (y son) evolutivas y cambiantes. ***Da la sensación que en el proceso evolutivo social se reproduce la misma condición de nuestra especie (nacimiento, crecimiento y desarrollo, decaimiento y extinción). Parece una casualidad pero muy posiblemente no lo sea sino la expresión más genuina de la condición humana y social a la vez.***

De la historia cabe aprender y la verdad es que los aconteceres históricos nos revelan una realidad evidente: *prácticamente todas las civilizaciones y culturas han atravesado por ese proceso transformador a nivel social caracterizándose por la desestabilización hasta el posterior asentamiento de sus esquemas y luego una fase de decaimiento que culminó con la finalización del proceso conducente a la extinción de una época y dando paso a otra*. Recordamos los grandes imperios de la antigüedad, como los casos de Grecia y Roma o, más recientemente, el feudalismo medieval, sistemas de organización política y social donde el proceso transformador se ha verificado fehacientemente, dejando sus secuelas históricas, pero que han servido para hacernos comprender que las sociedades son evolutivas y cambiantes, que nada es estático y permanente para siempre, afortunadamente. ***Y en medio de todo el entramado social habido a lo largo de la historia el fenómeno religioso ha marcado sus pautas de actuación, aun en medio de la desestabilización social de cada época.*** ¿Qué nos indica esto? Pues creo que no hace falta ser un lince, valga la expresión, para percatarse de que el *fenómeno religioso*, aun con sus innumerables incongruencias, ha pervivido sin mayores problemas a lo largo de todas las épocas históricas. Es por eso que resulta bastante pueril atribuir al conocido como *neomarxismo cultural* la capacidad para poder desarraigar algo que el *homo religiosus* lleva en sus genes desde tiempos ancestrales, que diría **Mircea Eliade**, como es su *creencia religiosa*, la que sea. El intento baldío del *marxismo* original y primario de desarraigar la *religión* de la condición humana era sobradamente conocida por sus mentores, **Marx** y **Engels**. Si algo caracterizó a **Marx**, principalmente, fue su inteligencia y agudeza para darse cuenta de que la batalla contra el *fenómeno religioso* estaba perdida de antemano. Su rebeldía, a mi juicio, no fue tanto contra la *religión* en sí misma como la institucionalización fraudulenta y alienante de ella. Pero el *marxismo,* que tantas oleadas de protesta generó en el mundo de la *cristiandad* por su *ateísmo* proclamado, decayó primero en aquellos lugares donde se implantó como una forma de gobierno totalitario, como fue el caso de la antigua Unión Soviética y demás países de su orbe, hasta su posterior extinción, salvo algunos resquicios en algunos países que todavía permanecen si bien con marcadas diferenciaciones respecto a las tesis marxistas primarias.

En realidad tanto Habermas como los demás autores anteriores a él de la Escuela pertenecen a la conocida como Nueva Izquierda donde las tesis del primer marxismo han quedado ya bastante superadas.

El trasfondo del conocido como *neomarxismo cultural*, desde mi visión, va más allá de la simple cuestión religiosa. Es cierto que existe una desestabilización social a todos los niveles. Esto creo que está fuera de toda duda. Pero achacar en exclusiva tal desestabilización a la pérdida de los valores implantados por las religiones (en especial las derivadas de la cristiandad) creo que sería pecar de ingenuos, máxime cuando tales valores no han sido precisamente un dechado de virtudes a lo largo de la historia. El verdadero problema que tienen los fundamentalismos e integrismos religiosos está en el temor a perder su protagonismo y al “despertar” social. Siempre se ha dicho que las distintas religiones han traído el atraso por su actitud contraria a cualquier avance social innovador. Es más fácil, obviamente, mantener controlado al pueblo desde la ignorancia y el desconocimiento. Es aquí donde los fundamentalismos religiosos se mueven como pez en el agua, valga la expresión. Otro problema añadido que tienen también las religiones es su cerrazón a cualquier cambio que pueda poner en riesgo sus convicciones, muy respetables por otra parte, pero anacrónicas con el devenir social. *Es indudable que los fundamentalismos no se encuentran a gusto con los nuevos moldes sociales y políticos, chocando frecuentemente con ellos*.

En esto radica realmente el valor de las distintas religiones. Entendemos que esto no es nada fácil de asimilar para aquellos que consideran que la revelación en la que creen es la única verdadera y que las demás están en el error.

Como bien dejan entrever los sociólogos **Peter L. Berger** y **Thomas Luckmann** en su interesante libro compartido *The Social Construction of Reality (Londres: Allen Lane-Penguin, 1967)* la sociología parte de la base de que la realidad ha de concebirse socialmente y, en consecuencia, las ideologías, la filosofía, la ciencia, la religión, así como las distintas cosmogonías referentes a la concepción del mundo, tienen un componente social indiscutible. Ignorar esto supone llegar a extraer unas conclusiones distorsionadas y hasta disparatadas sobre el espectro social. Los fundamentalismos religiosos, por otra parte, no conocen el diálogo. Su línea de actuación es siempre la misma: *la imposición a ultranza de sus ideas sin acertar a sustentarlas o razonarlas con un discurso medianamente creíble y convincente*. Pero esto no es nada nuevo. El *homo religiosus* cuando distorsiona el verdadero sentir y concebir religioso cayendo en el fundamentalismo e integrismo siempre se ha caracterizado por un apasionamiento incontrolable en muchas ocasiones. Parece que forma parte de sus ancestrales genes. El concepto *religare (religión)* ya lo hemos analizado con extensión en otros artículos y ensayos y es por lo que no es menester abundar aquí en ello. Tan solo considerar que ***una percepción óptima y equilibrada del sentir religioso no es ni más ni menos que captar la esencia de lo divino que anida en el ser humano más allá de cualquier enfoque teológico o religioso que cada uno pudiera tener.*** Esto, dicho así, es fácil de entender..., menos para los fundamentalismos religiosos empeñados en enclaustrar el sentir y el pensamiento sobre lo divino. En fin...

Sobre el *neomarxismo cultural* hemos de convenir, tras un análisis exhaustivo del mismo, que conlleva, efectivamente, *mitos* por una parte y *verdades* por otra. Entramos en este espinoso asunto con tal de identificar y deslindar el *mito* de la *verdad*. Dejo pues a la perspicacia del lector que extraiga sus propias conclusiones.

Desde luego que la cuando menos cuestionable aseveración acerca del sistema considerado amoral (supuestamente implantado por el *neomarxismo cultural*) por parte de los colectivos religiosos ultraconservadores y surgida en los años 90 del pasado siglo, no deja de ser, primero una exageración puesto que en toda desestabilización social intervienen una serie de componentes, como ya habíamos visto, siendo posiblemente el religioso uno de los menos significativos de todos. La confrontación social en el mundo moderno no viene establecida de manera prioritaria por las ideologías religiosas. Si el *marxismo* hablaba de lucha de clases, el *nazismo*, por ejemplo, anunció la lucha de razas, y el *feminismo* radical de la lucha de sexos. Pero, en ningún caso, siendo objetivos, podemos decir que el *fenómeno religioso* ha sido determinante en la desestabilización social existente en la modernidad y posmodernidad actual. Simplemente podemos decir que a escala social las religiones, aun con seguir siendo importantes en la vida de la colectividad, han pasado a un segundo plano. Y esto es precisamente lo que no llevan nada bien los integrismos religiosos.

Si somos capaces de observar el devenir social podemos intuir que *el verdadero campo de batalla está en las ideologías políticas de diversa índole*. Y es que los Estados están preocupados en ganar la batalla ideológica y política de turno. La religión, con tener su importancia, es algo totalmente



Thomas Luckmann

secundario y en todo caso, en las democracias modernas, está supeditada al poder estatal, perteneciendo principalmente a la esfera de lo privado y personal. Sin embargo, cosa curiosa, ***tanto el poder estatal como el religioso intentan el adoctrinamiento de masas con tal de influir en la sociedad***. Componentes de índole intuitiva, psicológica y emocional intervienen en este proceso de adoctrinamiento ideológico de masas. Es significativo pero hasta podríamos decir que el *neomarxismo* se opone a las tesis marxistas en las que priva en especial el componente económico y su lucha contra el *capitalismo*. Y es que el *neomarxismo cultural* (del que ponen el grito en el cielo los colectivos religiosos ultraconservadores y radicales, especialmente provenientes de la extrema derecha norteamericana vinculada al mundo evangélico/protestante) apenas tiene nada que ver con el *marxismo* original y sus pretensiones, las cuales se sustentan fundamentalmente en denunciar y combatir a un sistema económico injusto que agranda la tremenda brecha económica entre ricos y pobres en el mundo. Ver más allá de eso, como una especie de conjura o conspiración contra el *cristianismo* moderno, raya, en ocasiones, en el delirio. Pero no debe sorprendernos ya que el fundamentalismo religioso es "especialista" en ver "fantasmas", como decíamos antes, donde solo hay un desequilibrio social fruto del proceso evolutivo que se viene dando en todas las sociedades habidas y por haber y que, obviamente, tiene unas connotaciones éticas y morales también desestabilizadoras tendentes al exceso en todas sus facetas. Aspectos tales como la *sexualización* o el *feminismo*, efectivamente, no se ven libres de excesos,

pero que son fenómenos normales en todo proceso social cambiante. Es el riesgo que tienen que correr las modernas y posmodernas sociedades democráticas. Esto es evidente.

Particularmente pienso que sería posiblemente más correcto hablar de *progresismo ideológico-cultural* que de *marxismo cultural* y esto creo que por una cuestión elemental: el marxismo original centra sus tesis en aspectos puramente económicos y materiales, algo que nada tiene que ver con su supuesto sucedáneo, el *neomarxismo cultural*. Ya habíamos visto que para **Marx** el mundo de las ideas se circunscribía esencialmente a lo económico y material. En todo caso las ideas formaban un subproducto de la estructura económico-social. Coincido de pleno con **John A. Bermeo** cuando dice en su interesante aunque controvertido análisis –ya referido anteriormente al hablar sobre las verdades y los mitos en torno al *neomarxismo cultural*– que la *Nueva Izquierda* supone la negación del *marxismo*. Y es llamativo que un fundamentalista reformado como **Gary North** venga a decir que *"Cualquiera que considere el marxismo cultural como marxismo no ha entendido nada de marxismo. No en vano tal postura es común en círculos conservadores" (Cultural Marxism is an Oxymoron. Art. Gary North. 2014)*. De todos modos es indudable que el ultraconservadurismo político-religioso se la tiene sentenciada al *neomarxismo* y a su supuesto principal propagador de las ideas neomarxistas: *La Escuela de Frankfurt*. Y es así como se torna prácticamente imposible el diálogo entre dos corrientes de pensamiento: la liberal de la *Nueva Izquierda* posmoderna y el conservadurismo radical político-religioso de la ultraderecha que es en la que se sustenta el fundamentalismo religioso. *Al neoliberalismo de la izquierda política se le opone el conservadurismo radical de claro contenido religioso fundamentalista de la extrema derecha al censurar a lo que el propio conservadurismo acuñó como neomarxismo cultural*. Y es que de este enconado enfrentamiento pienso, para concluir ya este apartado, que podemos aprender algo que ya ese excelente analista del pensamiento que fue **Antonio Blay Fontcuberta** vino a desmitificar: *el valor real de las ideas y de las diversas ideologías*. Posiblemente el mayor *mito* de todos los existentes sea el de las ideologías. Y me explico en el siguiente apartado.

El devenir de las ideologías

No cabe la menor duda que el mundo y las distintas sociedades y culturas que lo engendraron se han movido siempre por ideas que luego dieron paso al surgimiento de las más variadas ideologías. Y es que, como bien decía el **Prof. Giner** en la cita inicial de este capítulo, la *ideología* viene a ser una ilusión colectiva transmitida por la tradición y propagada a través de la enseñanza y el adoctrinamiento. Es cierto que nos movemos generalmente por medio de las ideas. Estas nos acompañan de manera casi permanente. El mundo no sería lo que es sin las ideas y, consiguientemente las diversas ideologías surgidas de las mismas. Esto es más que evidente. Pero, dicho esto, no es menos cierto que las ideas llevadas al extremo conducen por caminos distorsionados en muchas ocasiones. El mundo del pensamiento y del razonamiento se sustenta por las ideas, mas cuando estas se explicitan de modo apasionado pueden conducir a tomar decisiones totalmente erradas y equivocadas. Es por todo ello que **Blay Fontcuberta** propone –a mi juicio, muy acertadamente y en la misma línea de **Krishnamurti**– desvincularnos periódicamente de las ideas, dejando que nuestra mente no se vea condicionada por las mismas.

Cuando las ideologías, las que sean, por muy excelentes que pudieran parecernos, se tornan como sagradas e inmutables entonces se corre el riesgo de anular la razón, con todo lo que ello conlleva. Si nos fijamos con detenimiento y analizamos el devenir de la humanidad no podemos por menos que asentir que el causante de todos los desvaríos humanos fue inducido por el apasionamiento ideológico, tanto político como religioso; en especial este último. Si el exceso y el apasionamiento político ha traído enfrentamientos entre pueblos, los excesos religiosos no se han quedado atrás. En muchas ocasiones solapados los unos a los otros. Podemos llegar a entender hasta cierto punto que el mundo de las *creencias* es muy particular y como tal se pretenda defenderlas con cierta emoción. Pero, en mi criterio, eso no debería ser un mayor obstáculo para intentar al menos saber ver que las *creencias* son solo eso, es decir, *un conjunto de ideas más o menos afortunadas que pretenden darle un sentido a los misterios de nuestra existencia, tales como la vida y la muerte, el bien y el mal en el mundo, el placer y el dolor y sufrimiento humanos, etc., y que en todo caso suponen una relación con la divinidad o ente divino*.

No cabe la menor duda que el mundo y las distintas sociedades y culturas que lo engendraron se han movido siempre por ideas que luego dieron paso al surgimiento de las más variadas ideologías. Y es que, como bien decía el Prof. Giner en la cita inicial de este capítulo, la ideología viene a ser una ilusión colectiva transmitida por la tradición y propagada a través de la enseñanza y el adoctrinamiento

Creo que **Blay Fontcuberta** acierta de pleno cuando dice que *nuestro problema, como humanos, radica en el*

Sobre el neomarxismo cultural hemos de convenir, tras un análisis exhaustivo del mismo, que conlleva, efectivamente, mitos por una parte y verdades por otra. Entramos en este espinoso asunto con tal de identificar y deslindar el mito de la verdad.

deseo de alcanzar la plenitud. Particularmente pienso –yendo más allá aún– que con frecuencia confundimos *plenitud* con *verdad*, identificando la una con la otra. Y creo que esto es un error que nos puede llevar a la frustración. Para empezar podríamos hablar sobre qué verdad nos referimos. Indudablemente para aquellos que se mueven por sentimientos de carácter religioso es obvio que se refieren, por lo general, a toda verdad que emana de sus creencias sustentadas en una revelación considerada sagrada. Pero, a mi juicio y tras analizar con meticulosidad el complejo asunto, el problema radica en que se busca una verdad que dé sentido y consistencia a nuestras vidas fuera de nosotros cuando la verdad, hemos de entender, tenemos que hallarla en nuestro interior. Lo externo, lo de afuera de nosotros, puede ser excelente pero siempre será interpretable en función de nuestro punto de mira, de nuestro enfoque o visión. Y una muestra de esto es el hecho irrefutable de que aun considerando que la verdad la podamos encontrar en una supuesta revelación de carácter sagrado siempre se va a ver condicionada por nuestra subjetividad. De no ser así no se explicaría de ninguna de las manera la infinidad de interpretaciones extraídas de los textos sagrados. Esto no resta importancia, por supuesto, a esos textos, sean bíblicos, coránicos, o extraídos de los *upanishads* védicos, por citar los más relevantes. ¿Qué queremos dar a entender con esto? Pues, muy sencillo: ***Que más allá de los textos que se consideran sagrados en las distintas culturas religiosas, los mismos son una simple guía orientativa sobre el camino a seguir en la vida que le dé un sentido y un contenido a la misma.*** En esto radica realmente el valor de las distintas religiones. Entendemos que esto no es nada fácil de asimilar para aquellos que consideran que la revelación en la que creen es la única verdadera y que las demás están en el error. Pero esto no deja de ser un claro ejercicio de presunción y prepotencia que para nada está en consonancia con la verdad de la existencia cuando contemplamos esta desde *la compasión y el amor que emanan del ente divino*.

En el fondo de la cuestión las *creencias* no dejan de ser argumentaciones ideológicas de distinto signo, sea este el que sea, en función de unos condicionantes socioculturales. La muestra más palpable de esto la encontramos en el *judeocristianismo* si bien se da también en otros grupos o colectivos religiosos que se guían por unos relatos de contenido sagrado. Pero, circunscribiéndonos al mundo religioso judeocristiano, que es en el que nos movemos en el mundo occidental, hemos de decir que multitud de creencias son reafirmadas por otras tantas comunidades religiosas que dicen ser "las portadoras de la verdad en exclusiva", descalificando a las demás por considerar que sus creencias están en el error en función de su particular interpretación de los textos bíblicos. Este hecho es especialmente acusado dentro del mundo del fundamentalismo e integrismo cristiano, el cual sigue unos patrones de actuación muy específicos en cada caso sustentados en una lectura e interpretación literalista de los textos revelados. Ni que decir tiene que los postulados religiosos son respetables, como lo son todas las creencias que preconizan, desde la humildad, el amor, el perdón, la misericordia y la compasión hacia los demás, pero, siendo objetivos, no parece que estos grupos fundamentalistas se caractericen por todo esto precisamente sino más bien por todo lo contrario, es decir, intransigencia e intolerancia cuando no anatemización de las creencias de todos aquellos que no piensan o creen lo mismo que ellos. Todo esto pone de manifiesto una cosa muy clara: *que cuando los distintos planteamientos ideológicos –aun pudiendo ser estos correctos, lo cual requiere, obviamente, un minucioso análisis– se hiperbolizan, se exageran y se viven con desmedido apasionamiento (algo caraterístico de los fundamentalismos religiosos), esto puede conducir a actitudes de arrogancia y altivez que con frecuencia rayan en el fanatismo con todas sus secuelas negativas*. Este proceso, por cierto, requiere un análisis psicológico y sociológico sobre el *comportamiento ideológico de masas*, algo que abordaremos en el siguiente capítulo.

Ahora, y ya para finalizar este, decir que la diferencia sustancial entre el *fundamentalismo* y el *liberalismo* religioso se resume, en mi criterio, en una frase bien explícita: ***la incapacidad del primero, el fundamentalismo, para asumir cuestiones que se le escapan a sus esquemas preconcebidos y, en cambio, el segundo, el liberalismo religioso, limitándose a exponer posibles verdades, pero nunca irrenunciable ni cerrado a opciones dignas de revisión analítica y, llegado el caso, a la rectificación de sus argumentos***. En fin..., todo es cuestión, pienso, de actitud y observancia, así como de exploración sin prejuicios de ningún tipo. Aquellos que dicen estar en posesión de la verdad –aun con la relatividad que implica la misma– lo que demuestran, en el fondo, es ignorancia y desconocimiento, además de rigidez mental que incapacita para profundizar en el análisis de las cosas. Pero esto, como decía, será tema de análisis e investigación en el siguiente capítulo del ensayo. *(Continuará)*. **R**

UN NUEVO COMIENZO

(Marcos 16,15-20)

LOS EVANGELISTAS describen con diferentes lenguajes la misión que Jesús confía a sus seguidores. Según Mateo han de «hacer discípulos» que aprendan a vivir como él les ha enseñado. Según Lucas, han de ser «testigos» de lo que han vivido junto a él. Marcos lo resume todo diciendo que han de «proclamar el Evangelio a toda la creación».

Quienes se acercan hoy a una comunidad cristiana no se encuentran directamente con el Evangelio. Lo que perciben es el funcionamiento de una religión envejecida, con graves signos de crisis. No pueden identificar con claridad en el interior de esa religión la Buena Noticia proveniente del impacto provocado por Jesús hace veinte siglos.

Por otra parte, muchos cristianos no conocen directamente el Evangelio. Todo lo que saben de Jesús y su mensaje es lo que pueden reconstruir de manera parcial y fragmentaria, recordando lo que han escuchado a catequistas y predicadores. Viven su religión privados del contacto personal con el Evangelio.

¿Cómo podrán proclamarlo si no lo conocen en sus propias comunidades? El Concilio Vaticano II ha recordado algo demasiado olvidado en estos momentos: «El Evangelio es, en todos los tiempos, el principio de toda su vida para la Iglesia». Ha llegado el momento de entender y configurar la comunidad cristiana como un lugar donde lo primero es acoger el Evangelio de Jesús.

Nada puede regenerar el tejido en crisis de nuestras comunidades como la fuerza del Evangelio. Solo la experiencia directa e inmediata del Evangelio puede revitalizar la Iglesia. Dentro de unos años, cuando la crisis nos obligue a centrarnos solo en lo esencial, veremos con claridad que nada es más importante hoy para los cristianos que reunirnos a leer, escuchar y compartir juntos los relatos evangélicos.

Lo primero es creer en la fuerza regeneradora del Evangelio. Los relatos evangélicos enseñan a vivir la fe no por obligación, sino por atracción. Hacen vivir la vida cristiana no como deber, sino como irradiación y contagio. Es posible introducir en las parroquias una dinámica nueva. Reunidos en pequeños grupos, en contacto con el Evangelio, iremos recuperando nuestra verdadera identidad de seguidores de Jesús.

Hemos de volver al Evangelio como nuevo comienzo. Ya no sirve cualquier programa o estrategia pastoral. Dentro de unos años, escuchar juntos el Evangelio de Jesús no será una actividad más entre otras, sino la matriz desde la que comenzará la regeneración de la fe cristiana en las pequeñas comunidades dispersas en medio de una sociedad secularizada.

Tiene razón el papa Francisco cuando nos dice que el principio y motor de la renovación de la Iglesia en estos tiempos hemos de encontrarlo en «volver a la fuente y recuperar la frescura original del Evangelio». *R*



José Antonio Pagola

Sacerdote español licenciado en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma (1962), Licenciado en Sagrada Escritura por Instituto Bíblico de Roma (1965), Diplomado en Ciencias Bíblicas por la Escuela Bíblica de Jerusalén (1966)

Fuente: Facebook
Ascensión del Señor - B
13 de mayo 2018

LA METÁFORA DEL DIOS ENCARNADO

Por John Hick

Fuente para esta edición:
servicioskoinonia.org

3/4

El presente texto está formado por los capítulos III y IV del libro de John HICK, *A metáfora do Deus Encarnado* , publicado por la editorial Vozes, Petrópolis 2000, pp 43-67. Agradecemos a la editorial el permiso para esta publicación telemática, y a María Josefina Pla por su traducción del portugués. Recomendamos a los lectores la lectura de la obra completa. Título original: *The Metaphor of God Incarnate* .

La **tercera respuesta** a la falta de autoconciencia divina de Jesús o, de cualquier modo, a la falta de cualquier indicación de tal autoconciencia, se emparenta estrechamente con eso. Por ello, en vez de utilizar el concepto de "acontecimiento de Cristo", y extenderlo hasta incluir el desarrollo de la ortodoxia trinitaria, ella habla del Espíritu Santo como el guía de la Iglesia en su desarrollo teológico. Esta es principalmente una posición católico-romana. Por tal razón, dice M. Schmaus: "Lo que el Espíritu Santo concedió a los discípulos fue una comprensión verdadera de Jesucristo y de su obra" (Schmaus 1972, 42); y Hugo Meynell afirma acerca de la evolución cristológica de la Iglesia: "Desde el punto de vista cristiano ortodoxo, este desarrollo debe ser, en último análisis, atribuido a la providencia divina" (Meynell 1986, 107). El Vaticano II declaró: "Esta tradición que viene desde los apóstoles se desarrolló en la Iglesia con el auxilio del Espíritu Santo" (Abbott 1966, 116, *Constitución Dogmática sobre la Revelación Divina* , cap. 2, par. 8). Y el cardenal Ratzinger llega a decir lo siguiente acerca de la historia de la Iglesia: "esta historia es, en su totalidad, una manifestación del Espíritu Santo" (Ratzinger 1987, 131). Como anglicano que es, Richard Swinburne afirma que la revelación divina exige ya sea una autoridad interpretativa infalible, que puede ser representada por el papa o por los concilios (o por ambos), o "una dirección general de Dios, que permite errores, pero que garantiza la estructura básica de la fe" (Swinburne 1989, 82-83). Y Stephen Davis, protestante evangélico, dice acerca de la cristología de Calcedonia: "Confieso una fuerte creencia en que la Iglesia fue conducida hacia la doctrina clásica por el Espíritu Santo" (Davis 1988, 43). La pretensión de que la orientación divina incidió sobre la teología de la Iglesia en su desarrollo es instigada por las inmensas diferencias existentes entre esa teología y el mensaje del propio Jesús. Pero debería ser evidente que el recurso al Espíritu Santo en nada puede hacer crecer la defensa de la verdad del dogma de Calcedonia o de cualquier otro. Al proponer el dogma adicional de que quienes crearon el dogma original fueron guiados divinamente, simplemente se desenfoca el punto de debate: de una creencia de primer orden se pasa a la creencia de segundo orden en el sentido de que la creencia de primer orden está garantizada divinamente. Pero no existe ningún modo de determinar si los concilios fueron, de hecho, divinamente inspirados, a no ser evaluando sus pronunciamientos. Si podemos aceptar tales pronunciamientos como verdaderos, podríamos aceptar que los autores fueron inspirados al hacerlos; de lo contrario, no. Aquí existe una circularidad obvia: se cree que el dogma es verdadero porque los concilios ecuménicos fueron guiados divinamente al declararlo verdadero, y se cree que fueron dirigidos divinamente porque se acepta que el dogma es verdadero. No hay escapatoria de la cuestión relativa a los fundamentos de primer orden del



dogma. Así, esta tercera respuesta acaba siendo engañosamente redundante.

La **cuarta línea de respuesta** al reconocimiento de que el Jesús histórico no se autoconcibió como el Dios encarnado, se ha dado en el abandono del Jesús terreno en favor del Cristo celestial o cósmico (en la tradición católica) o del Jesús resucitado experimentado en el presente (en el protestantismo evangélico), ambos entendidos como el objeto de la fe cristiana. El enfoque católico lo expresa Eric Mascall: "Es básico para nuestra fe el hecho de que el Cristo que conocemos hoy es el Cristo histórico, pero, para familiarizarnos con él, no dependemos de la investigación de los historiadores o de los arqueólogos. Él también es el Cristo celestial y, como tal, es el objeto de nuestra experiencia presente, mediado por la vida sacramental de la Iglesia" (Mascall 1985, 38-39). El lenguaje evangélico del tipo de las expresiones "Jesús está conmigo", "Él guía mis decisiones", y otras por el estilo, refleja un tipo de experiencia religiosa de alcance mundial, en la cual se siente que un gurú o un dios está espiritualmente presente al lado del creyente. Piénsese, por ejemplo, en el himno cristiano "En el jardín", con su estribillo "Él anda conmigo, habla conmigo y me dice que soy suyo"; o en el *spiritual*, que dice: "Platico con Jesús y le cuento mis pesares"; y termina diciendo: "Una simple plática con Jesús hace que todo resulte bien, bien, bien". En probable continuidad con eso –desde el punto de vista de la descripción psicológica– está la vívida impresión, relatada abundantemente, de que una persona querida ya muerta (en general, recientemente) se encuentra presente, de modo invisible, confortando, guiando y desafiando a alguien en una situación del presente.

No me gustaría, en absoluto, excluir la posibilidad de que las personas muertas puedan a veces estar presentes de esa forma con los vivos, y que eso también puede haber sido cierto durante los días y semanas posteriores a la muerte de Jesús. Pero la experiencia evangélica de estar hablando hoy con un Jesús invisible –o, algunas veces, en el caso de los católicos, con una Virgen María invisible o con un santo glorificado– debe ser entendida, junto con la percepción del Cristo cósmico, de un modo que también se aplica a fenómenos comparables dentro de otras tradiciones religiosas. Un sinnúmero de ejemplos de experiencias vivas de lo que se considera una presencia divina personal lo encontramos en el libro de William James, *Las variedades de la experiencia religiosa* (tercera conferencia), así como en la colección de textos contemporáneos *Seeing the Invisible: Modern Religious and Other Trascendent Experiences* (Viendo lo invisible: experiencias religiosas modernas y otras experiencias trascendentes), extraídos de los relatos compilados por el Centro de Investigación Alister Hardy, en Oxford. Esos relatos registran muchos casos de una experiencia de encuentro con Jesús, esbozada con base en los relatos de los Evangelios (Maxwell 1990, 78-79, 83, 104-105, 142, 150, 166). Existen relatos similares, tomados de fuentes hindúes, acerca del encuentro con el Señor Krishna (Klostermeier 1969, 15) o con la Madre Kali (Isherwood 1965, 65s). En ocasiones se escucha una voz, y en otras la experiencia es rodeada por un halo de luz brillante (James 1960, 251s; Maxwell 1990, 165), de forma idéntica al ejemplo de Pablo en el camino de Damasco. Como en el caso de todas las formas de experiencia religiosa, son posibles tanto una interpretación religiosa como una naturalista. Desde el punto de vista naturalista, todas esas experiencias deben ser vistas como alucinaciones. Desde la perspectiva religiosa, por su parte, deben ser probadas por medio de sus frutos; y, si promueven la transformación humana salvífica que lleva del autocentramiento a un nuevo centramiento en la Realidad divina, deben ser aceptadas como modelos por los cuales lo Trascendente vino a la conciencia en la experiencia de personas formadas por las diferentes tradiciones. Así, tales experiencias son, conjuntamente, productos de la presencia universal de lo Real último; de las circunstancias especiales que hacen que, en momentos particulares, los individuos se abran hacia aquella realidad; y de los conceptos e imágenes en cuyos términos fue construida su experiencia consciente [5].

Acabamos de tomar conocimiento de las varias formas en que los teólogos respondieron al hecho de que Jesús no pretendió ser el Dios encarnado. Y vimos que ninguna de ellas puede eximir a los defensores de la deificación de Jesús de la tarea de justificar un paso tan importante. Una justificación así implica demostrar dos cosas: que el proceso por el que se produjo la deificación es un proceso que puede considerarse válido, y que la doctrina resultante es coherente y creíble en sí misma. Pero antes de examinar la coherencia de la doctrina tradicional, vamos a considerar, en el capítulo siguiente, la manera en que parece haber surgido en cuanto objeto de la historia. (*Continuará*). **R**

[5] Para una justificación de esta posición, cf. Hick 1989.

KARL SCHMITZ-MOORMANN UNE LA TEORÍA EVOLUTIVA CON LA TEOLOGÍA DE LA CREACIÓN

Busca en la ciencia nuevas ideas y recurre a la síntesis de los filósofos y teólogos modernos

tendencias21.net

Las ideas del teólogo y biólogo Schmitz-Moorman (1928-1996) son hoy de necesaria consideración a la hora de un entendimiento cristiano del proceso evolutivo. Inspirado en Teilhard de Chardin, su descripción de la evolución cósmica ha aportado enfoques esenciales que permiten profundizar y prolongar las ideas de Teilhard. En Schmitz-Moormann destaca la unidad de la creación y la autonomía del mundo creado por Dios. Pero, al mismo tiempo, esa autonomía es la que permite entender la creación de un cosmos hecho para "hacerse a sí mismo" en la libertad.



Miguel Lorente Páramo
(1931/2013)

Doctor en Física. Máster en la Saint Louis University, de Missoury. Fue Profesor de Filosofía de la Ciencia en Comillas. Catedrático Emérito de Física Teórica de la Universidad de Oviedo y Miembro de la Cátedra CTR .

CON EL LIBRO DE Schmitz-Moormann Teología de la Creación de un mundo en evolución, la editorial Verbo Divino se presenta como promotora de una nueva corriente de pensamiento sobre las relaciones entre ciencia y religión.

La nueva colección está siendo dirigida por el Director del "Seminari de Teología i Ciènces de Barcelona", Dr. Manuel García Doncel, y tiene ya cuatro libros publicados. En particular podemos citar "*La fe de un físico*" de John Polkinghorne, "*Aliento de Vida. Una Teología del Espíritu creador*" del Denis Edward, y últimamente las contribuciones de once teólogos-científicos al tema de "*Kenosis del Creador*", edición de John Polkinghorne ya comentada en Tendencias21.

El libro de Schmitz-Moormann es el único escrito por su autor sobre esta temática y recoge toda la sabiduría de su síntesis final. La obra que dejó el autor como un borrador (completada por James Salmon) recoge los parámetros de la teoría de la evolución (con muchos ejemplos tomados de la biología) para aplicarlos a la teología de la creación. Una visión fundamentalmente teilhardiana es aquí repensada con aportaciones sustanciales.

En todos estos libros yace un deseo de conocer a fondo los misterios de la revelación de Dios a los hombres, especialmente los que tratan de la naturaleza de las tres Personas y su acción en el mundo. El libro que aquí comentamos es fruto de unas clases que impartió Schmitz-Moormann en el Zygon Center de Chicago y en el Weston College de Boston. La postura religiosa de Schmitz-Moormann es la de un teólogo, y biólogo, que busca en la ciencia nuevas ideas para la comprensión moderna de los misterios de la fe, siguiendo la tradición de los teólogos medievales, que buscaban la ciencia teológica a través de la fe ("*fides quaerens intellectum*"). El otro camino que sigue Schmitz-Moormann es recurrir a la síntesis de los filósofos y teólogos modernos como hizo Teilhard de


Cartel del seminario sobre Teilhard de Chardin en el que participó Schmitz-Moormann en 1996.

Chardin, en cuya edición crítica trabajó asiduamente durante toda su vida.

La postura de un teólogo evolucionista

Schmitz-Moormann ha sido un teólogo que trató de ayudar a la Iglesia con sus interpretaciones actualizadas de los libros sagrados, es decir de las verdades reveladas: "...los teólogos y su teología estarán generalmente en tensión con la jerarquía de las Iglesias que tienden a proteger sus puntos de vista doctrinales". En ciertos momentos la Jerarquía estará más cercana a la verdad revelada y los teólogos aprenderán que puede que sean pocas las doctrinas científicas “definitivas” que no se conviertan con el tiempo en obsoletas. Las Iglesias y los teólogos de hoy deben estar abiertos a dos posibilidades. "Podría ser, dice Schmitz Moormann, que los herejes de hoy sean los profesores del mañana, o podría ser que sean sólo los herejes, incluso arrepentidos". En particular, la teología está atravesando una mutación fundamental, pasando de mantener un depósito de la fe inmutable, a recibir una revelación renovada a través de la autorevelación de Dios en la creación.

Schmitz-Moormann ha buscado los teólogos que más le han ayudado a contemplar el mecanismo de la evolución en la obra de la creación. En particular, le ha atraído mucho la figura de Teilhard de Chardin. No se puede entender la teología de la creación sin estudiar antes el sistema de Teilhard, que vamos a resumir brevemente. La estructura de los seres cósmicos está basada en la dualidad uno-múltiple, que consiste en la realización de un ser de perfección más elevada, en otros seres de perfección inferior. La relación causal entre los seres de mayor y menos perfección tiene un carácter intrínseco (principio de acciones inmanentes).

Por el contrario, la relación causal entre los seres del mismo nivel responde al principio de causalidad eficiente (principio de acciones transeuntes). Este esquema que Teilhard ha recorrido experimental y evolutivamente, viene fundamentado por una ley de índole metafísica, "la ley de la complejidad-conciencia", en virtud de la cual en el interior de la vida la trama cósmica se enrolla cada vez más sobre sí misma, siguiendo un proceso de organización que pasa por el Hombre reflexivo, el Hombre individual y el Hombre social.

Este proceso implica la existencia en el término superior de la convergencia cósmica de un centro trascendente de unificación "el Punto Omega". Por otra parte, consideradas conjuntamente las tres etapas de la evolución (física, apologética y mística) sugieren una metafísica de la unión dominada por el amor. El Universo entero, al verse llevado en su evolución hacia el punto Omega a un proceso de unión con Dios, se vuelve íntegramente amante y amable en lo más íntimo y lo más profundo de nuestro ser.

Los parámetros de la evolución: la unión

La teología de la creación se basa en el proceso evolutivo. Si queremos interpretar la teología de la creación con los parámetros de la evolución, el primer parámetro que salta a la vista es el de la unión (para Teilhard esto era un símbolo de la diafanidad de Dios). Escoger unos parámetros que faciliten la comprensión de la evolución es escoger las cualidades del hombre que se encuentran en todos los seres del Universo y que, por evolución, se han ido perfeccionando cualitativamente hasta llegar al hombre.

Por el contrario, si vamos atrás en el tiempo, van desapareciendo los seres superiores y apareciendo las macromoléculas, los organismos unicelulares, como los virus y las amebas, las moléculas, los átomos las partículas elementales. En la generación de todos estos seres se hace necesario la colaboración de los seres inferiores para producir nuevos seres de mas complejidad orgánica. El proceso evolutivo de la unión es muy simple. Los seres inferiores se unen entre sí para constituir un ser con mayor grado de complejidad, que da origen a un ser de grado superior. Los elementos que dan origen al nuevo ser mantienen sus propiedades al unirse entre sí, pero el nuevo ser que emerge no es solamente la suma de las partes. Experimentamos estos seres inferiores como totalidades unidas pero no podemos decir qué es lo que conforma su unidad. En los seres vivos el principio de unidad se denomina alma, una entidad desconocida para la ciencia. Tal como Teilhard intuyó, la unión diferencia a los miembros que están unidos.

El proceso evolutivo se desarrolla a través de la unión de los elementos simples en totalidades más elevadas en los que algo nuevo llega a la existencia. Para completar su esquema, Schmitz-Moormann aplica el proceso

Una consecuencia muy importante de la teoría de la creación por la unión es que Dios actúa inmanentemente en el interior de las cosas

evolutivo a la teología de la creación. Si la evolución se desarrolla por la unión, es correcto decir que Dios crea por la unión. "Ser es unión realizada y mantenida" diría Teilhard. Para evitar una marcha atrás al infinito, hay que excluir el comienzo mismo de la creación, que resulta ser menos visible que los momentos siguientes de la creación. Una consecuencia muy importante de la teoría de la creación por la unión es que Dios actúa inmanentemente en el interior de las cosas. Otra consecuencia fundamental de la evolución por la unión es que Dios es el constituyente de una suprema totalidad unida. Esta unión divina es la que se manifiesta en la unión de las personas que viven en comunión por el vínculo que las une, es decir, el amor que en el fondo es la unidad de Dios.

Segundo parámetro de la teoría de la evolución: la conciencia

Para conocer mejor el mecanismo de la evolución se acude a la conciencia. Esta responde a una capacidad de introspección que tienen los seres creados, especialmente los más perfectos, y que se puede encontrar también en los más simples por almacenamiento de la información que llega del exterior. Esta graduación de la conciencia vuelve a confirmar el principio teilhardiano, según el cual una propiedad que se da en el hombre se da también en los seres inferiores pero en menor grado.

La existencia de la conciencia implica una característica necesaria o al menos importante, porque la conciencia hace posible que el mismo ser desde dentro planifique sus movimientos para que se consiga el mayor rendimiento posible. La conciencia humana, dice Schmitz-Moormann, puede ser verificada introspectivamente por todos los seres humanos, y por analogía por todos los seres inferiores, e incluso por todos los seres más ínfimos, atribuyéndoles una capacidad de información (activa y pasiva). "Así, la conciencia aparece como una realidad en los seres superiores y disminuye a medida que retrocedemos en los primeros estadios de la historia de la evolución”.

Al principio de la evolución la conciencia parece desaparecer; el universo primitivo compuesto de partículas parece ignorar este tipo de actividades seleccionadoras del ambiente Esta evolución hacia la conciencia de los seres superiores en el Universo marca la pauta de porqué crea Dios estos seres tan perfeccionados que se pueden conocer a sí mismos y que pueden conocer el Universo. ¿Cual fue la finalidad de la creación respecto de la conciencia? Esta pregunta no tiene sentido dentro de una postura materialista; sólo tiene sentido dentro de una filosofía que admita los valores y las realidades espirituales.

Para estas personas espirituales, “la búsqueda humana de sentido forma parte de la creación de Dios. Si nos fijamos en la finalidad de Dios en la creación, Dios no ha creado un Universo que se baste a si mismo para poder satisfacer la búsqueda de sentido que ha suscitado”. El Universo evolutivo ha alcanzado finalmente un nivel en el que ya no sigue ciegamente sus impulsos instintivos sino que ve en la mente humana consciente una luz de guía que procede de la experiencia. La conciencia está creada por Dios para que el hombre se relacione con Él.

Tercer parámetro de la teoría de la evolución: la información

La información trabaja a todos los niveles del ser; es decir, trabaja entre todos los seres del mismo nivel o bien como receptores o bien como reproductores de información. Este mecanismo requiere una actividad muy grande y, de alguna manera, el sujeto



Karl Schmitz-Moormann

actuante es capaz de influir causalmente en todos los órganos del sujeto paciente y viceversa. En los seres más imperfectos no podemos distinguir la información de la estructura. Cuanto más aumenten los grados de ser en los seres creados, más aumentan los grados de espiritualidad de los seres superiores, que de alguna manera se asemejan más a Dios que es puro espíritu, donde se encuentra toda la información posible.

La enseñanza bíblica de que todo el hombre ha sido creado a imagen de Dios se puede interpretar como si el hombre es la especie más capaz de manejar información de tipo espiritual. Dios se hace visible en la creación si uno contempla el mundo con los ojos de la fe. El que pretenda buscar sólo evidencias científicas no puede ver a Dios actuando en el mundo. La información transciende sus aspectos materiales y pone de manifiesto que la dimensión más importante del Universo es la espiritual. Así la creación parece transcendente, que es la plenitud del poder creativo espiritual. En esta ascensión de la evolución a niveles más elevados de realidad espiritual está implicada una pequeña parte del universo: la mayor parte de este ha alcanzado un status final de radiación de fondo, y en cuanto al resto, la mayor parte va camino de convertirse en estrellas muertas.

Cuarto parámetro de la evolución: la libertad

Siguiendo las propiedades que más configuran los grados de ser que aparecen en todos los parámetros de la evolución, Schmitz-Moormann describe el papel que la libertad ha jugado en la diversificación de los seres en la evolución, de modo que ha perfeccionado su ser, ha enriquecido su voluntad y aumentado su libertad. Al admitir la libertad en la evolución debemos reemplazar la causalidad determinista por una libertad que es estadística.

Aunque estos dos términos aparecen contradictorios por ser la condición estadística propia de los sistemas determinísticos. La prueba de la existencia de la libertad no se puede darse científicamente, porque no se puede probar con una la libertad estadística que sea real la libertad que se presenta como una acción que es básicamente indeterminada en la forma objetiva. Se conocen rasgos de la libertad en las etapas primitivas de animales y el hombre. Pero tampoco se puede probar su origen y su influjo poderoso en la historia del hombre. También en los animales hay un cierto comportamiento que asemeja la libertad y que se produce como una respuesta de los instintos. Poco a poco la ciencia fue abandonando el mecanismo determinista para moverse a un terreno más flexible para aclarar su independencia de las respuestas animales y humanas.

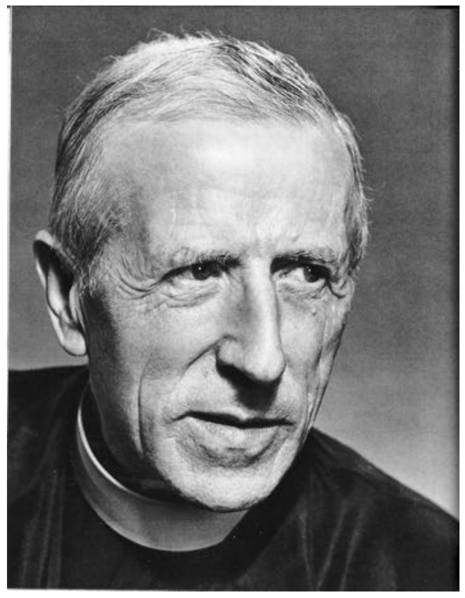
Por tanto sólo aparecen nuevos ámbitos de libertad dentro de un entorno que parece estar determinado por la media estadística. En el Universo evolutivo la libertad no constituye una realidad ideal. Es algo dado en el mundo real, incluso experimental, pero no aparece nunca empíricamente como una libertad absoluta. Cuanto más ha evolucionado un elemento, más amplio es el espectro de sus posibilidades. Sin embargo, existe un delicado equilibrio entre las propias estructuras de apoyo y el vector de libertad al que estas estructuras sirven de apoyo. Hablar de libertad no quiere decir que desaparezcan los grados de determinismo que siempre se mantienen.

La libertad es también un regalo para la vida social tal como se puede apreciar en la autonomía humana y su conciliación social. Pero puede ser también un peligro. "Del mismo modo que una sobredosis de libertad individual puede ser destructiva para la sociedad, también pueden resultar destructivas las estructuras que son demasiado rígidas". Trasladándonos a las sociedades religiosas, las Iglesias deben actuar con estabilidad dentro de sus tradiciones, pero necesitan previamente adaptar su estructura a la realidad evolutiva. Por lo tanto, las Iglesias tendrán que dejar más espacio a la libertad y al cambio permitiendo que las ideas y las nuevas propuestas de comportamiento sean examinados antes de proclamar un anatemas precipitados.

La teoría de la evolución y la teología de la creación

Hemos analizado los parámetros que dirigen el proceso de la evolución: la unión, la conciencia, la información y la libertad. Estos mismos parámetros se pueden encontrar en una teología de la creación. Es decir, estos mismos parámetros de carácter experimental se pueden aplicar a la teología para entender el mecanismo que regula el proceso del acto de la creación. La finalidad de la creación revela una intención clara, que consiste en una intención explícita del Creador en la creación para hacer todo a su imagen y semejanza. La pregunta de cómo actúa Dios en la creación va a ser dominante en los teólogos modernos después del Concilio Vaticano II. La respuesta que estos teólogos han adoptado viene dada por los datos que la astronomía ofrece sobre los primeros instantes del origen del universo.

La creación entendida como llamada de Dios al Ser ("creatio appellata") se desarrolla por un sólo acto del Creador. La idea básica es que el Universo es llamado a salir de la nada hacia el ser en devenir. El proceso de este llegar a ser o devenir es la respuesta de la creaturas. No hay un acto inicial seguido de una manipulación de aquello que compone el Universo. El acto que produjo el inicio del proceso y el acto



Pierre Teilhard de Chardin S.J.

que mantiene el proceso en marcha son la misma llamada de Dios. Dios no crea estructuras preparadas, ya hechas, sino que produce las estructuras y elementos más simples que pasan a formar estructuras más complejas por unión. Más aún, Dios no está presionando los elementos más simples para que se unan. La dinámica de la unión está dada en las cosas mismas, en un modo semejante cómo las tres Personas de la Trinidad se unen libremente para formar una sola realidad .

A partir de esta realidad de Dios que se nos revela como trino y uno, construye Schmitz-Moormann una metafísica de la unión, que pierde su carácter estático, y desarrolla el concepto de ser como “llegar a ser”. Aunque una filosofía del ser en devenir está todavía por hacer, sabemos, por la teoria de la evolución, que esta metafisica debe incluir términos como teoría del devenir, del ser que se hace y que no acepta definiciones fijas. De esas definiciones habrá que escoger aquellas que reflejen las propiedades metafísicas de la unión. El principio de la unión se cumple en la Trinidad cristiana en grado infinito, porque toda la actividad entre las tres Personas se realiza en el amor y porque la unión entre las tres Personas ha de realizarse en el amor. La unión que revela la fe cristiana es así congruente con la unidad cósmica que describe la ciencia. *R*

LA CUESTIÓN DEL CELIBATO



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

Según se informó en varios medios de comunicación, en la iglesia católica australiana alrededor de 4.500 personas presentaron quejas por presuntos incidentes de abusos sexuales a menores, lo que obligó a la iglesia "*a pagar más de 276 millones de dólares locales (213 millones de dólares estadounidenses o 200 millones de euros) a las víctimas de pederastia en respuesta a las denuncias interpuestas entre 1980 y 2015, según han informado fuentes judiciales*".

Noticias parecidas surgen de vez en cuando no solo dentro de la iglesia católica sino en otras iglesias también. Esta triste cuestión, no solo es un mal moral que desprestigia por completo a las instituciones religiosas envueltas; es también un delito perseguido por la mayoría de las legislaciones. Sin embargo, sin duda lo peor de todo es el daño emocional y psicológico, a menudo irreversible, que se infringe a las víctimas, la mayoría de ellas niños y jóvenes inocentes.

Así las cosas, habría que preguntar hasta qué grado es la cuestión del celibato un factor determinante en todo esto. Desde luego no parece que lo sea en todos los casos, porque muchos ministros religiosos que han abusado de menores son personas casadas que pertenecen a otras iglesias. Pero no es difícil tampoco intuir que la cuestión del celibato puede ser una carga añadida, un elemento de tremenda presión para muchas personas que quieren servir a Dios.

Sobre el momento histórico de la imposición obligatoria del celibato dentro de la iglesia católica, en su obra *El cristianismo, esencia e historia* (Trotta, 1997), el teólogo católico Hans Küng escribe:

> "*Romanización significa clericalización. Bajo la influencia de los monjes Humberto e Hildebrando, Roma, en una especie de 'panmonaquismo', exigió a la totalidad del clero obediencia incondicional, rechazo del matrimonio y vida en común… Recurriendo al derecho, el concilio lateranense II de 1139 declaró que la recepción de las órdenes superiores (a partir del subdiaconado) constituía un impedimento dirimente del matrimonio, lo que significa que el matrimonio de sacerdotes, prohibido, pero jurídicamente válido, es ahora inválido de raíz: todas las esposas de sacerdotes son consideradas como concubinas, y los hijos de sacerdotes son requisados como esclavos no libres para la fortuna de la Iglesia. A partir de ese instante, pues, existe* ***una ley general de celibato obligatorio*** *que, sin embargo, en la práctica, es observada de manera solo parcial incluso en Roma hasta el tiemplo de la Reforma.*

> "*La medieval ley del celibato, típicamente católico-romana, hoy de nuevo muy discutida, contribuyó más que ninguna otra a que el "clero", la "jerarquía", la "clerecía", el "estado sacerdotal" sea destacado del "pueblo", entendiendo por tal a los laicos, y puesto por encima de él. En efecto, el estado del celibato es considerado ahora, sin discusión, como moralmente "más perfecto" que el estado del matrimonio. Sí, la* ***clericalización*** *alcanza ahora tales proporciones que "clero" e "Iglesia" llegan a ser considerados como idénticos; lenguaje que se ha conservado en parte hasta nuestros días. Esto significa para las relaciones de poder:*

–Los laicos dejan de tener importancia en la Iglesia, a la que pertenecían hasta entonces clero y laicos.

–Solo el clero, como administrador de los medios de gracia, constituye "la iglesia".

–La Iglesia clerical tiene una organización jerárquico-monárquica que culmina en el papa, de forma que Ecclesia Catholica y Ecclesia romana son sinónimas.

–Clero ("Iglesia") y laicos ("pueblo") constituyen la "cristiandad" (christianitas) en la que, sin embargo, según la concepción romana, tienen que dominar de forma incondicional el papa y el clero".

Hans Küng, *El cristianismo, esencia e historia* (Trotta, 1997), p. 412.

Tanto en las Escrituras como en el cristianismo primitivo el celibato obligatorio era un asunto totalmente desconocido. De hecho, la mayoría de los apóstoles estaban casados. Permanecer casado o no era solo una cuestión de elección personal. El apóstol Pablo recomienda que se permanezca soltero si no se desea tener tantos quebraderos de cabeza por las obligaciones del matrimonio y así poder servir mejor a Dios, pero no lo impone a nadie. Solo sugiere:

"No les digo todo esto para complicarles la vida, sino para ayudarlos a vivir correctamente y para que amen a Dios por encima de todo. Sin embargo, si un hombre está comprometido con su novia, y piensa que lo mejor es casarse con ella porque ya tiene edad para hacerlo, que se casen, pues no están pecando. Pero si alguno no se siente obligado a casarse y puede controlar sus deseos, hará bien en no casarse. Así que, quien se casa hace bien, y quien no se casa, hace mejor". – 1 Cor.7:35-38, TLA.

"Pero si no pueden controlar su naturaleza, que se casen, pues más vale casarse que consumirse de pasión". – 1 Cor. 7:9, DHH.

Incluso a la hora de nombrar obispos en la iglesia, éstos deberían satisfacer ciertos requisitos, a saber:

"*Es preciso que el obispo, sea un hombre sin tacha, **marido de una sola mujer**. Debe ser sobrio, equilibrado, cortés, hospitalario, con capacidad para enseñar. No ha de ser borracho ni pendenciero, sino ecuánime, pacífico y desinteresado*". – 1 Tim. 3:1-3, *BLP*.

Sin embargo, alguien podría decir que el celibato obligatorio lleva ya muchos años vigente dentro de la iglesia católica y que es parte de la 'sagrada tradición'. Pero si esa 'tradición' entra en conflicto directo con los orígenes del cristianismo y resulta ser una carga severa, ¿no habría que replantearse seriamente por cuál criterio guiarse teniendo en cuenta las palabras de Jesús 'mi yugo es suave y mi carga ligera'?

El deseo de servir a Dios puede ser muy importante para muchas personas, pero lo es también la necesidad emocional de dar y recibir afecto y cariño. Por otro lado, el deseo sexual normal, como don de Dios que es, puede variar de persona en persona, pero por lo general es un deseo intenso. Por tanto, ¿qué necesidad hay de obligar a nadie artificialmente a que se abstenga de algo creado por Dios si eso va a significar una grave carga para la persona? Las vidas de muchos siervos de Dios en el pasado muestra que es posible servir a Dios perfectamente tanto con cónyuge como sin él. ¿No se debería dejar que cada persona deseosa de servir a Dios decidiera en conciencia sin necesidad de sentirse presionada por la idea de que se es menos apto o menos "*santo*" si se está casado?

Por otro lado, la idea de que la Iglesia de Cristo deba estar compuesta de clérigos por un lado y legos por otro, simplemente no aparece en el Evangelio. "*Todos vosotros sois hermanos*", dijo Cristo Jesús. Es verdad que dentro de la iglesia de creyentes podría haber distintos "*carismas*" o "*dones en forma de hombres*":

"*Él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; y a otros, pastores y maestros, a fin de capacitar al pueblo de Dios para la obra de servicio, para edificar el cuerpo de Cristo. De este modo, todos llegaremos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a una humanidad perfecta que se conforme a la plena estatura de Cristo*".

Estas habilidades o carismas no eran puestos jerárquicos, sino oportunidades para el servicio a toda la congregación, cuyos miembros, en lugar de dividirse entre clérigos y legos, formaban ***todos*** un ***sacerdocio santo*** y una ***nación santa*** a los ojos de Dios:

"*Cristo es la piedra viva, rechazada por los seres humanos pero escogida y preciosa ante Dios. Al acercarse a él, también ustedes son como piedras vivas, con las cuales se está edificando una casa espiritual. De este modo llegan a ser **un sacerdocio santo**, para ofrecer sacrificios espirituales que Dios acepta por medio de Jesucristo… Pero ustedes son linaje escogido, real sacerdocio, **nación santa**, pueblo que pertenece a Dios, para que proclamen las obras maravillosas de aquel que los llamó de las tinieblas a su luz admirable". – 1 Pedro 2:4-6, 9.*

Que se obligue o que se imponga la obligación de ser célibe recuerda, y es inevitable, aquellas otras palabras de Pablo a su amigo y discípulo Timoteo cuando le escribió:

"*Pero el Espíritu dice claramente que en los últimos tiempos algunos apostatarán de la fe, prestando atención a espíritus engañadores y a doctrinas de demonios, mediante la hipocresía de mentirosos que tienen cauterizada la conciencia; **prohibiendo casarse** y mandando abstenerse de alimentos que Dios ha creado para que con acción de gracias participen de ellos los que creen y que han conocido la verdad*". – 1 Tim. 4:1-3, *LBLA*.

Ojalá que se reflexione sobre todo ello y el tiempo haga que el espíritu sencillo y amoroso de Cristo Jesús prevalezca sobre toda imposición humana. ***R***

STEPHEN HAWKING: DISCREPAR CON RESPETO

Ser evangélico debería suponer no solamente creer en Dios o identificarse con una serie de ideas teológicas, sino tener una conducta ejemplar.

protestantedigital.com/magacin
Tubo de ensayo



Pablo de Felipe

Profesor de Ciencia y Fe en la Facultad de Teología SEUT –www.facultadseut.org– (Madrid, España) y director del Centro de Ciencia y Fe de dicha facultad –www.cienciayfe.es–. Doctor en Ciencias Químicas (Biología Molecular) por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha trabajado en las aplicaciones médicas de la biotecnología, en particular para la terapia génica del cáncer. Actualmente realiza un doctorado en Estudios Clásicos en la Universidad de Reading, Reino Unido.

EL RECIENTE FALLECIMIENTO del destacado físico Stephen Hawking ha desatado todo tipo de comentarios. En los medios de comunicación, tanto generales como científicos, no ha faltado la descripción de sus logros científicos así como los relatos sobre su vida personal, generalmente centrados en su tremenda historia de superación en lucha frente a una enfermedad terrible. De hecho, su supervivencia hasta más de setenta años y todos sus logros en el mundo académico y de la divulgación científica son sorprendentes teniendo en cuenta las limitaciones impuestas por su enfermedad.

La mayoría de los científicos de su nivel tienen que dedicar un gran esfuerzo a sus labores científicas y lo normal es que no se ocupen de otras materias. A la inmensa mayoría de esos científicos los conocen solamente sus compañeros de especialidad, y raramente son conocidos por el gran público. Incluso la mayoría de los premios Nobel pasan desapercibidos poco después de recoger sus medallas en Estocolmo.

Unos pocos se hacen famosos también para el gran público. Me vienen a la mente el astrofísico Carl Sagan, el biólogo Richard Dawkins, el genetista Francis Collins o el físico Peter Higgs. En general se hacen conocidos por sus logros científicos, pero también porque en algún momento han pasado al campo de la divulgación científica y salen en la televisión, la prensa, escriben libros, etc. Y ese fue también el caso de Hawking.

Hay que indicar al respecto que esa fama popular se asentaba sobre una merecida fama como científico que le llevó a ocupar la cátedra lucasiana de la Universidad de Cambridge. ¡Ahí es nada! La misma cátedra que hace siglos ocupó Newton. Pero de eso a comparar la obra de Hawking con la de Newton o a considerarle como el científico más importante del siglo XX hay un abismo. El siglo XX es el mismo siglo en el que vivieron científicos como Planck, Einstein, Bohr o Schrödinger, y en el campo de la cosmología, el iniciador de la teoría del Big Bang en la que tanto trabajó Hawking: el sacerdote y físico belga **Georges Lemaître**, del que casi nadie se acuerda ya, y al que hace más de un año dedicamos un artículo. De hecho, algunos andan por ahí creyendo todavía que fue Hawking el que tuvo la idea del Big Bang, cuando es algo que ya se había publicado una década antes de su nacimiento.

Muy poca gente puede realmente entender la obra científica de Hawking, pero fueron sus obras de divulgación, a partir de la famosa *Historia del Tiempo*, las que le auparon al estrellato mediático. Y ya puesto ahí, fue tal vez su historia personal de superación



Stephen Hawking, en una conferencia en 2008. /NASA,Paul Alers

frente a la enfermedad y la curiosidad de ver a aquel hombre inmovilizado sobre su silla de ruedas hablando con un sintetizador a través de un ordenador, lo que debió hacer que Hawking se convirtiera en **el científico vivo más famoso del planeta**.

Subidos a la fama mediática, algunos científicos empiezan a 'seguir la corriente' a muchos periodistas ansiosos de que opinen sobre temas que puedan interesar al público, que por lo general no tiene mucha idea de ciencia y que se aburre rápidamente con explicaciones sobre genética, biología, átomos o cosmología. La mayoría de los científicos no entran 'al trapo', hablan 'de lo suyo' y finalmente acaban abandonados por la prensa y por eso la población no los conoce. Pero **algunos no tienen inconveniente en opinar sobre otros temas extra-científicos**. El caso tal vez más abrumador es el de Dawkins, que con el tiempo se ha especializado en las críticas a las religiones (en particular al cristianismo). Una pena para todos, porque con esa distracción habla más de religión (de lo que claramente no entiende) y deja de ocuparse de la ciencia, que es su verdadero campo y en el que tiene una buena fama como divulgador.

Y así **Hawking también estaba encantando de proclamar a los cuatro vientos su ateísmo**. Aunque parecía más bien que eran los propios periodistas los que iban ya de cabeza a tirarle de la lengua para conseguir un titular fácil. Bueno, no es ni el primer científico ateo de la historia ni será el último. Al igual que también hay ateos en cualquier otro campo. Pero igualmente hay científicos y personas de todos los ámbitos que son cristianas. Nada de todo eso debería sorprendernos.

Los que somos cristianos no compartimos la postura de Hawking. Pero eso no impide que reconozcamos sus merecidos méritos profesionales. En una reciente entrevista al físico cristiano Antoine Bret[1] en este medio, Protestante Digital, los lectores habrán podido percibir esa actitud: explicación de sus logros científicos junto a una serena, aunque firme, discrepancia con la postura religiosa de Hawking. Es lo que debería ser normal, razonable. No debería sorprender ni ser 'noticia'.

Pero tristemente parece ser algo no tan normal en el entorno evangélico en el que tanto Antoine como quien escribe estas líneas nos movemos. En estos últimos días hemos podido ver, atónitos, cómo diversos medios, articulistas, blogueros, lectores anónimos (y no tan anónimos) de webs, etc. se han abalanzado sobre la noticia del fallecimiento de Hawking como auténticos

Se han difundido por internet incluso composiciones fotográficas realmente de mal gusto. No voy a dar ni nombres ni ejemplos. En estos días es demasiado fácil encontrarlas en internet o las redes sociales. Creo que es necesario alzar la voz, precisamente desde dentro del campo cristiano y evangélico, ante estos comportamientos

buitres vomitando todo tipo de insultos. Algunos han celebrado su muerte con una mezcla de alegría, resentimiento y deseo de revancha. Se han difundido por internet incluso composiciones fotográficas realmente de mal gusto. No voy a dar ni nombres ni ejemplos. En estos días es demasiado fácil encontrarlas en internet o las redes sociales.

Creo que es necesario alzar la voz, precisamente desde dentro del campo cristiano y evangélico, ante estos comportamientos. Leamos todos con un poco de calma 1ª Pedro 3:15, el famoso texto-lema de la apologética cristiana: "Estad siempre preparados para presentar defensa con mansedumbre y reverencia ante todo el que os demande razón de la esperanza que hay en vosotros" (RVR 1960). La reciente traducción *La Palabra* (2010) habla de "con dulzura y respeto". ¿Es eso lo que están haciendo esas personas que considerándose cristianas y 'evangélicas' simplemente gritan e insultan? Pero reflexionando un poco más, me gustaría saber por qué lo hacen. ¿Piensan que así van a atraer a alguien a sus posturas? ¿Creen que esto tiene algún valor 'apologético' o

[1] http://protestantedigital.com/ciencia/44272/Fallecio_Stephen_Hawking_la_gran_figura_de_la_ciencia_del_siglo_XXI



'evangelístico'? Si así lo piensan no pueden estar más equivocados. Es la peor apologética que pueda imaginarse. Les retrata (y nos afecta a los demás que podamos ser asociados con ellos por ser 'evangélicos') como seres miserables que se ceban en la memoria de los muertos y que no saben más que insultar a quien ya no puede defenderse.

Ser cristiano, y por ello ser evangélico, debería suponer no solamente creer en Dios o identificarse con una serie de ideas teológicas, sino tener una conducta ejemplar y, por lo tanto, desprender esa mansedumbre y reverencia o esa dulzura y respeto. Especialmente ante aquellos que nos atacan e incluso que nos insultan. Esa es y ha sido siempre la mejor apologética. Si un cristiano no se conduce así por la vida, de poco servirá lo que pueda argumentar después. Difícil será que se le haga caso porque no se ha ganado ningún respeto para sí.

Resulta preocupante ver que esto no es un caso aislado. En los últimos tiempos puede detectarse demasiada crispación. Es algo cada vez más claro en la sociedad española en general; pero tristemente también entre muchos cristianos evangélicos. Se han hecho demasiado comunes las actitudes de furia y las reacciones llenas de odio y rencor hacia grupos y colectivos con los que se discrepa, tanto dentro como fuera del mundo evangélico y cristiano.

En otros lugares la historia ha sido diferente; pero en España, los evangélicos hemos estado siempre en el campo en el que recibíamos los palos (tanto en el siglo XVI, como en el XIX y en el XX), y fuimos objeto de persecuciones y vejaciones de todo tipo, que puede contar en primera persona la generación anterior a la mía. Por todo ello, durante siglos hemos demando libertad religiosa y respeto. Generaciones de evangélicos españoles demandaron esa tolerancia y libertad mientras sufrían intolerancia y represión.

Finalmente, con la constitución de 1978 se estableció una libertad religiosa que ha sido la más duradera de la historia de España. Así hemos ido logrando poco a poco esa tolerancia y esa libertad. Y ahora que la tenemos para nosotros… ¿qué vamos a hacer con ella? ¿La negamos a los demás? ¿La usamos para insultar? ¿Buscamos la venganza frente a los que tanto dentro como fuera de la iglesia no opinan como nosotros? ¡Qué fácil y rápido se pasa de ser perseguido a perseguidor! Hay quienes quieren revivir el ejemplo de la iglesia del siglo IV, que tanto se ha criticado tradicionalmente en el mundo protestante: de perseguidos a perseguidores. Este último espectáculo lamentable, respecto al fallecimiento de Hawking, se suma a otros que se están viendo recientemente y que poco hablan en favor de la palabra 'evangélico'. Algo similar está pasando en otros países, como ha recordado recientemente el conocido pastor Tim Keller.[2]

No estaría mal reflexionar sobre estas palabras de Jesús:

> Oísteis que fue dicho: Ojo por ojo, y diente por diente. Pero yo os digo: No resistáis al que es malo; antes, a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra; y al que quiera ponerte a pleito y quitarte la túnica, déjale también la capa; y a cualquiera que te obligue a llevar carga por una milla, ve con él dos. Al que te pida, dale; y al que quiera tomar de ti prestado, no se lo rehúses.
>
> Oísteis que fue dicho: Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen; para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos.
>
> Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen también lo mismo los publicanos? Y si saludáis a vuestros hermanos solamente, ¿qué hacéis de más? ¿No hacen también así los gentiles? Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto. (Mateo 5:38-48, RVR 1960). ***R***

[2] El artículo de Tim Keller fue comentado en Evangelical Focus recientemente. http://evangelicalfocus.com/lifetech/3123/Tim_Keller_the_meaning_of_evangelical_has_changed_drastically

TEOLOGÍA DE LA RELACIÓN

lupaprotestante.com



HABLAR DE TEOLOGÍA es hablar de relación. Y solo de esta manera puede y debe entenderse la teología que se construya en el s.XXI, si quiere ser fiel al Evangelio. Esta afirmación tan categórica puede sorprender. Pero, si miramos el mundo, nos daremos cuenta de que la realidad está exigiendo a gritos que así sea. Y así como Yahvé escuchó el clamor del pueblo cuando este estaba preso en Egipto y le liberó de la esclavitud, así hoy nosotros hemos de recoger ese grito que solicita un encuentro y se convierte en exigencia a la que hay que dar una respuesta. Si, además, volvemos la mirada al Evangelio, nos encontraremos con un Jesús de Nazaret que no para de relacionarse con sus coetáneos, y desde dicha relación y encuentro nos va hablando y haciéndonos descubrir quién es ese Dios al que llama Abbá. Un Abbá que ya nos introduce en el camino de la relación.

Este libro nos propone la relación como elemento central de lo que puede ser una teología del s. XXI.

Tras repasar algunas aportaciones de la teología del s.XX a los caminos por los que debe transitar el futuro de la teología, recuerda la centralidad en Jesús de Nazaret del encuentro y las relaciones, tanto con el Padre como con las demás personas. Es desde ahí, desde donde se nos indica qué es el Reino y el camino a realizar para hacerlo presente en nuestro mundo.

Analiza a continuación qué supone hoy una teología de la relación, para después, proponer una serie de principios que no pueden faltar en esta, si bien se insiste en que no son los únicos que han de considerarse.

Estos principios marcan un camino en la teología presente y vienen determinados por el perdón, la reconciliación, el encuentro, el respeto, el amor, la esperanza, la construcción de otro mundo posible y necesario y, la presencia y el cuidado.

A la hora de explicar dichos principios se conjuga la vida real con la lectura bíblica de tal manera que ayude a indicar en qué consisten y qué suponen.

El libro acaba con una serie de elementos que nos indican los pasos a seguir para un nueva creación de relaciones. *R*



José Andueza Soteras

Psicopedagogo, máster en psicopedagogía clínica por ITEAP y máster en educación y TIC por la Universitat Oberta de Catalunya y licenciado en Teología Sistemática por la Facultad de Teología de Cataluña.

HUGONOTES

Mártires por la fe
#8



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

Desde la Reforma al Coloquio de Poissy
(1521 - 1561) #2

LA CUESTIÓN RELIGIOSA empezaba a fermentar y sin querer separarse totalmente de la iglesia, como se vio más tarde, Briçonnet intentó corregir los abusos, muy indignado a causa de los desordenes que imperaban. La mayoría de los curas cobraban las rentas de sus trabajos, pero no cumplían con sus deberes. Permanecían en París llevando una vida disoluta y mandaban ocupar su lugar a pobres vicarios que no poseían formación ni autoridad. Después, para las grandes fiestas, venían frailes mendicantes que predicaban de parroquia en parroquia, deshonrando el púlpito con sus chabacanerías, sin preocuparse de sus obligaciones, ni de edificar a los fieles.

Briçonnet intentó poner fin a esos escándalos y quiso obligar a los curas a que permanecieran en sus casas o lugares asignados por los superiores. Era tanta la degradación de la clerecía que decidió expulsar y excomulgar ad divinis a 53 clérigos de su diócesis.

La respuesta fue la amenaza de poner una denuncia ante la Curia. Entonces el obispo buscó hombres como Lefèvre, Farel y otros profesores y curas que no pertenecían a su obispado, pero de conducta ejemplar, para que le ayudaran en la enseñanza de una religión depurada. A este grupo de teólogos les llamaron los del cenáculo de Meux.

Al principio las reuniones fueron en privado, pero después el ánimo fue en aumento así como los oyentes y empezaron a predicar en los púlpitos. También predicaba el obispo y como si hubiese presentido que un día apostataría de su fe a causa del miedo a la persecución, había pedido al pueblo en su predicación que “aunque él cambiara de opinión, ellos no lo hicieran”.

Los sentimientos favorables al evangelio, se abrieron paso en medio la corte letrada, pero libertina y disoluta de Francisco I. Bastantes personajes que gozaban de la confianza del rey, como el médico de la corte, el mismo confesor de su majestad, eran favorables a las ideas propagadas por Briçonnet y Lefèvre.

El obispo preparaba una senda que conducía a la Palabra de Dios, al fundar la cátedra para el estudio del hebreo y del griego y una imprenta en Meaux que publicó obritas de Lefèvre y otros tratados religiosos.

La sorpresa de los habitantes de Meaux era tan grande al escuchar aquellos discursos que les invitaban a dar, no su bolsa a la iglesia, sino su corazón a Dios. De los pueblos y de las casas de campo de los alrededores, la gente iba a la iglesia para oír hablar a los nuevos predicadores. Lefèvre y Briçonnet quisieron apoyar sus enseñanzas en la única autoridad invocada por los reformadores y publicaron el 30 de octubre de 1522 los cuatro evangelios en francés, traducidos por Lefèvre, para distribuirlos gratuitamente a los más pobres. Las gentes los leían con avidez y dedicaban los domingos y fiestas al estudio, incluso muchos de ellos llevaban los evangelios al trabajo para leerlos. El 12 de octubre de 1524 se imprimió la Biblia completa.

Toda vez que se tomaban la religión en serio, las costumbres empezaron a cambiar. Las blasfemias, riñas, borracheras y otras malas formas desaparecieron y el movimiento empezó a extenderse. Muchos obreros de las regiones circundantes que iban a Meaux para recoger las cosechas, llevaron a sus hogares la semilla de las doctrinas que habían oído. Esta influencia fue tan grande, que en la primera mitad del siglo XVI se propagaba una locución proverbial que designaba a todos los adversarios de Roma como los herejes de Meaux.

Por aquella época, Briçonnet ofreció una traducción de la Biblia a la hermana del rey Francisco I, Margarita de Valois, la que insegura y titubeante en medio de la sociedad corrompida que la rodeaba, buscaba un apoyo que encontró en el Evangelio y se inclinó enseguida hacia ese nuevo soplo que reanimaba a la sociedad y respiró sus delicias como si fuera una emanación del cielo. Margarita leía las santas Escrituras y las hacía leer a sus amistades. Margarita explicaba a las damas de la corte lo que enseñaban los nuevos teólogos sobre la iglesia primitiva; de la pura Palabra de Dios; de la adoración en espíritu y en verdad y de la libertad cristiana que sacude el yugo de la supersticiones y las tradiciones de los hombres, para unirse solamente a Dios. Fue sobre todo el obispo de Meaux, con el que se relacionaba de mucho tiempo antes, quien fue el guía que la condujo en el camino de la fe.

Todo hacía presagiar que la Reforma tendría éxitos muy rápidos en Francia, pero desgraciadamente el brazo perseguidor intervino muy pronto. Los curas y frailes de la diócesis de Meaux al ver que sus ingresos empezaban a menguar, presentaron una denuncia ante los profesores de la facultad de Teología de la Sorbona que fue aceptada.

Pocos años después, el grupo evangélico de la ciudad de Meaux se organizó como iglesia en 1553 a pesar de la férrea oposición y tomaron como modelo de confesión de fe y constitución, las que habían sido adoptadas en Ginebra por Calvino. Fue la primera iglesia protestante organizada en el reino de Francia.

En 1521 Lutero era invitado a la Sorbona, donde estaban los grandes teólogos católicos, a examinar su libro *La cautividad de Babilonia*. Los sabios doctores declararon que su doctrina era blasfema, insolente, impía, desvergonzada y que era necesario perseguir aquellos argumentos con sangre y fuego. Compararon a Lutero con Mahoma, uno de los más grandes herejes de la historia y pidieron que les convencieran por todos los medios posibles a retractarse públicamente.

Una mujer disoluta y sin escrúpulos, Luisa de Saboya, madre del rey Francisco I y de Margarita, conocida por sus galanterías; absoluta en sus deseos y rodeada de una corte de damas de honor, comenzaron en la corte de Francia una larga serie de inmoralidades y escándalos. Luisa tuvo siempre una influencia sin límites sobre su hijo. Pero el Evangelio halló a un adversario más temible todavía en el favorito de Luisa, llamado Antonio Duprat, al que hizo nombrar canciller del reino. Este hombre que alguien calificó como el más vicioso de todo los bípedos era más avaro que Luisa viciosa. Al comienzo de su nombramiento se enriqueció a expensas de la justicia y más tarde quiso enriquecerse a expensas de la religión, por lo que entró en las órdenes religiosas para conseguir más beneficios.

La lujuria y la avaricia caracterizaban a estos dos personajes quienes amantes del papa, buscaron cubrir los escándalos de sus vidas con la sangre de los herejes.

El canciller Duprat ejerció toda su autoridad para obligar a los magistrados el empleo de medidas violentas contra la nueva religión. Era un hombre sin religión ni moral; ascendido a obispo y arzobispo sin haber puesto nunca el pie en una de sus diócesis; firmante del concordato que indignó al clero y a los parlamentarios y nombrado cardenal por haber sometido el gobierno a la Santa Sede. Consiguió inmensas riquezas y en el lecho de muerte se acusó de no haber cumplido otra ley



Luisa de Saboya (Wikipedia).

que la de sus intereses y después los del rey. La corte quiso asegurarse el apoyo del papa en las guerras contra Italia y favoreció el espíritu de persecución que aprovechó el clero para perseguir las herejías con todo el rigor del que eran capaces.

Luisa de Saboya, que gobernaba en ausencia de su hijo Francisco I, prisionero en Madrid por la derrota en la batalla de Pavía ante Carlos V (1526), preguntó a los teólogos de la Sorbona en 1525 la forma de extirpar y purgar de una vez la perjudicial doctrina de Lutero del reino muy cristiano. Escribió también al papa para pedirle cuales eran sus deseos para acabar con la herejía. El papa encantado de poder servir al reino Muy Cristiano en la extirpación de la herejía, que no había podido parar en Alemania ni en Suiza, ordenó que se introdujese la Inquisición en Francia y dirigió un buleto pontificio al parlamento. Al mismo tiempo a Duprat, que el pontífice le había hecho cardenal y concedido el arciprestazgo de Sens y una rica abadía, deseaba compensar los favores de la Santa Sede con odio infatigable contra los herejes.

El parlamento declaró que todos los que fuesen declarados luteranos debían ser entregados al brazo secular y se les condenara a ser quemados vivos. (*Continuará*). **R**

EL MUNDO PERDIDO DE STEFAN ZWEIG

elcultural.com
BLOGS: Entre Clásicos



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

STEFAN ZWEIG DISFRUTÓ de un enorme éxito en la Europa de entreguerras, pero el ascenso de Hitler al poder lo convirtió en un autor prohibido y casi inexistente. En los países sometidos por el Tercer Reich, sus obras desaparecieron de las bibliotecas públicas y los escaparates de las librerías. No expresaban opiniones políticas, pero su autor era judío y encarnaba el ideal de tolerancia de una Europa libre, amable y cosmopolita. Zweig abandonó su casa de Salzburgo, donde se habían alojado los escritores, músicos y artistas más notables de la época, refugiándose en Londres. Por entonces, Reino Unido acariciaba la esperanza de aplacar a Hitler con una política de apaciguamiento, pero esa ilusión se desvanecería enseguida. Desmoralizado por el fracaso de Chamberlain, Zweig huyó a Argentina, preguntándose si alguna vez volvería a Europa. ***El mundo de ayer*** **surgió en ese clima de precariedad y angustia, casi como un réquiem por una civilización que se hundía en la barbarie del totalitarismo nazi.** Separado de su biblioteca, su archivo y su querida colección de manuscritos autógrafos, el escritor vienés no pudo utilizar otra guía para escribir el libro que su memoria. No le pareció un gran inconveniente, pues la memoria es "una fuerza que ordena a sabiendas y excluye con juicio". No sospechaba que sus recuerdos, cuidadosamente enlazados por su estilo elegante, limpio y fluido, compondrían una obra maestra, donde sintetizaría los valores de la Europa ilustrada, liberal y democrática. Desgraciadamente, su canto a la paz, la belleza y la fraternidad no le salvaría de un trágico e injusto destino. El 22 de febrero de 1942 se suicidó con su segunda esposa en Pretópolis, Brasil, adonde se había mudado meses atrás. La caída de Singapur en manos del Japón de Tojo le hizo creer que el totalitarismo extendería su dominio por todo el planeta. No quiso contemplar esa desgracia con sus propios ojos. Se despidió de sus amigos, ordenó sus asuntos personales y dejó una nota que manifestaba su apego a la libertad, la dignidad humana y la creación artística. Prefería despedirse de la vida de pie y en un buen momento que sufrir nuevas humillaciones y privaciones.

Afortunadamente, las sombrías expectativas de Zweig no se cumplieron. El totalitarismo fue derrotado en todos los frentes, salvo en la Europa del Este, donde cayó un "telón de acero". Europa occidental recobró sus libertades y el nazismo fue arrojado al desván de la historia. Desdichadamente, Zweig no recuperó de inmediato el reconocimiento perdido. La renovación de la novela impulsada por Joyce, Proust, Faulkner, Thomas Mann y otros autores, chocaba frontalmente con su literatura clásica, nítida y serena. **Sus libros soportaron un inmerecido menosprecio durante varias décadas. Se alegaba que incurrían en el sentimentalismo y en la voluntad de agradar**, ahorrando al lector los esfuerzos que exigían los creadores más innovadores. Demasiado educado, demasiado templado, demasiado claro, Zweig pasó a ser un escritor presuntamente anticuado, previsible y cursi. Durante mis años universitarios, no le presté mucha atención. En la biblioteca de mi padre, sus libros ocupaban un lugar destacado. *Carta de una desconocida*, *Momentos estelares de la humanidad* y *María Antonieta* revelaban

http://elcultural.com/blogs/entre-clasicos/2018/03/el-mundo-perdido-de-stefan-zweig/

una lectura atenta y apasionada, con infinidad de notas al margen. Sin embargo, sólo los hojeé por encima. *La lucha contra el demonio*, un ensayo dedicado a Hölderlin, Kleist y Nietzsche, me tentó, pero decidí dejarlo para más adelante. En los años ochenta, los jóvenes estudiantes de filología o filosofía –como era mi caso– se internaban en el *Ulises* de Joyce o en *El Anti-Edipo*, de Deleuze y Guattari, presumiendo que la perplejidad y el tedio constituían dos virtudes inherentes al hecho estético y la especulación filosófica. Cuando se disipó –o atenuó– ese espejismo, que acarreó largas horas de frustración a los estudiantes de mi generación, surgieron poco a poco tímidas reivindicaciones de Zweig. En España, Editorial Acantilado, fundada por el desaparecido Jaume Vallcorba, rescató sus obras, publicándolas con esmero. **El escritor vienés renació de sus cenizas, gozando del fervor de un número creciente de lectores, que ya no le consideraban sensiblero y previsible, sino profundo, preciso y sincero.**

El mundo de ayer. *Memorias de un europeo* apareció en 2002 en la Editorial Acantilado. Desde entonces, ha encadenado una edición tras otra. El genio de Zweig ha cautivado al mundo de hoy, evocando un pasado reciente que incluye los acontecimientos más trágicos, hermosos y decisivos del siglo XX. Zweig no escribe una simple autobiografía. De hecho, apenas habla de su vida sentimental. Sólo hay una pequeña referencia a su segunda esposa, casi inexcusable, pues el inminente estallido de la guerra malogra sus planes de boda en Londres. **Su propósito no es narrar su peripecia personal, sino recrear la historia de Europa desde la perspectiva de un apátrida forzoso.** Condenado a ser un extranjero en su tierra natal, su desarraigo le proporciona una libertad ilimitada, eximiéndolo de cualquier partidismo de carácter nacionalista. Europeísta convencido, Zweig considera que el nacionalismo es la peor amenaza contra la paz y la democracia. Antes de la Primera Guerra Mundial, Europa parecía un territorio de certezas. Todos sus ciudadanos abordaban el futuro con



Stefan Zweig

una razonable tranquilidad. La violencia y el radicalismo apenas hallaban apoyos en una sociedad que creía en la razón como valor supremo. Los judíos soportaban los prejuicios inculcados por siglos de cristianismo, pero no sentían que pudieran perder sus vidas, sus hogares o sus negocios. El padre de Zweig, Moritz, había prosperado como empresario textil mediante el trabajo, la austeridad y el ahorro. Nunca le agradó la ostentación, una forma de ser que heredó su hijo. De hecho, Stefan rechazó distinciones, condecoraciones, títulos, pretextando que afectarían negativamente a su independencia. Su madre, Ida, había nacido en Ancona, una región situada al sur de Italia, y procedía de una familia de banqueros. Zweig señala que el verdadero objetivo de los judíos europeos no era enriquecerse, sino "ascender al mundo del espíritu". Eso explica que al cabo de dos o tres generaciones se desvaneciera el dinero acumulado. Los hijos de familias judías más adineradas rechazaban hacerse cargo de los bancos, fábricas y negocios de sus padres, pues deseaban dedicarse a la poesía, el arte, la música o la filosofía. "No se debe a una casualidad el que un lord Rothschild llegara a ser ornitólogo, un Warburg, historiador del arte, un Cassirer, filósofo, y un Sassoon, poeta".

Nacido en 1881 en Viena, Zweig no escatima palabras de elogio a su ciudad natal: "En ninguna otra ciudad europea el afán de cultura fue tan apasionado como en Viena". Acogedora, tolerante y cosmopolita, fue un destino obligado para todas las artes. Sus teatros y auditorios fueron testigos del genio musical de los grandes compositores. Por allí pasaron Gluck, Haydn y Mozart, Beethoven, Schubert, Brahms y Johan Strauss. Lejos de provocar sentimientos nacionalistas, Viena invitaba a sentirse ciudadano del mundo. Cuando los vieneses abrían un periódico, no buscaban las últimas noticias de la política nacional o internacional, sino la programación de sus teatros: "Era magnífico vivir allí, en esa ciudad que acogía todo lo extranjero con hospitalidad y se le entregaba de buen grado; era lo más natural disfrutar de la vida en su aire ligero y, como París, impregnado de alegría". Los estudiantes no se manifestaban por una ideología política, sino para que no demolieran la casa donde murió Beethoven, pues sentían que sus almas se hallaban fundidas con los grandes acontecimientos del arte. El sentido estético impregnaba todos los aspectos de la vida. Los vieneses no querían despedirse del mundo de cualquier manera, sino con unas buenas honras fúnebres que deleitaran a sus conciudadanos. **Viena respiraba arte, música, literatura.** La burguesía judía era el principal sustento del arte. Los aristócratas y la alta burguesía cristiana dedicaban su ocio a los caballos y las cacerías. Por el contario, **los judíos acomodados se apasionaban por la ópera, la pintura, la poesía, llenando los teatros, devorando libros y adquiriendo obras de arte.** En realidad, "las nueve décimas partes de lo que el mundo celebraba

La universidad no agradó a Zweig más que la escuela

como cultura vienesa del siglo XIX era una cultura promovida, alimentada e incluso creada por la comunidad judía de Viena". La comunidad judía alberga un "impulso espiritual milenario" que pudo desplegarse con toda su fecundidad en un ambiente de "tolerancia afable". No es sorprendente que en el siglo XX surgieran figuras como Gustav Mahler, Schönberg, Hofmannsthal, Schnitzler, Max Reinhardt y Sigmund Freud, todos judíos.

. El sistema educativo de su época sólo promovía la disciplina, la obediencia y el aprendizaje memorístico. No era algo casual, sino premeditado, pues el Estado explotaba "la escuela como un instrumento adecuado para su propósito de mantener su autoridad". Zweig escondía los poemas de Rilke en su gramática latina y en sus cuadernos de matemáticas, y, al salir de clase, se reunía con sus amigos en un café para discutir sobre poesía, música o pintura: "El café vienés es una institución muy especial, incomparable con ninguna otra a lo largo y ancho de este mundo". Zweig haría grandes amigos en esos templos del saber, a veces prolongados por casas particulares donde era posible escuchar a un Hofmannsthal de diecinueve años ataviado con pantalón corto. **El amor por las letras excluía el interés por los deportes y cualquier forma de ejercicio físico, salvo los paseos por los parques.** La política no resultaba mucho más estimulante para un joven aficionado a la poesía. A pesar del antisemitismo de Karl Lueger, alcalde de Viena, prevalecía el ideal humanista que garantizaba una convivencia civilizada. Los pogromos continuaban en la Rusia zarista, pero en el Impero Austrohúngaro se habían erradicado los estallidos de odio racial o religio-so. Eso sí, una moral estricta prohibía cualquier alusión al sexo, una actividad reservada para la penumbra de las alcobas o los numerosos burdeles, donde proliferaban las enfermedades de transmisión sexual. Aunque un ejército de prostitutas pululaba por las calles, el sexo constituía un tabú que sólo se rompía en los ambientes menos recomendables.

La universidad no agradó a Zweig más que la escuela. Los universitarios se consideraban una clase privilegiada que se agrupaba en asociaciones reguladas por una turbia camaradería masculina. El valor debía probarse mediante duelos, peleas multitudinarias y borracheras monumentales. Un universitario sin las cicatrices provocadas por un sable o un florete despertaba sospechas de cobardía y pusilanimidad. El sentido de la camaradería se plasmaba en un zafio gregarismo que prepararía el camino al nazismo, con sus muchedumbres hechizadas por los gritos histéricos de Hitler. Zweig no se sentía más cómodo con la docencia universitaria, dominada por un academicismo rígido y tedioso. Al igual que Emerson, opinaba que los buenos libros reemplazan con ventaja a las clases magistrales: "Por muy práctica y útil y provechosa que pueda ser la actividad académica para los talentos medianos, yo la encuentro superflua para los espíritus creadores, en los que puede tener incluso un efecto contraproducente". **Zweig dedicó sus años universitarios a leer vorazmente, preparando los exámenes con desgana. Nunca le atrajo lo teórico y metafísico.** Las relaciones humanas y los objetos le resultaban más fascinantes que las grandes abstracciones. Empezó a escribir poemas, logrando que el *Neueu Freie Presse*, el periódico más prestigioso de Viena, aceptara una de sus creaciones. Por entonces, el director de la sección cultural era Theodor Herzl, que aún no había publicado *El Estado judío*, el breve texto que fundaría el sionismo. Herzl leyó su poema y aceptó publicarlo, algo que sorprendió enormemente a la familia de Zweig, que aún le consideraba un joven sin una idea clara sobre el porvenir.

Zweig empezó una novela, pero acabó utilizando el manuscrito para alimentar el calor de una estufa. Sintió que aún necesitaba un tiempo para madurar como escritor y abordar empresas de cierto calado. Durante seis años, **se dedicó únicamente a traducir a Baudelaire, Verlaine, Keats, descubriendo que el trabajo de adaptar un poema a otro idioma constituía una excelente escuela** para transformarse en autor. Después de finalizar los estudios universitarios, viajó a París. Su clima de libertad le produjo una impresión imborrable. El espíritu de la Revolución fluía por sus calles. Las distinciones de clase no habían desparecido, pero todos los hombres y las mujeres se consideraban ciudadanos libres. Zweig paseará con Rilke, fascinado por un poeta que reinventaba el mundo con su mirada. Cuando un pequeño ratero se cuela en su hotel y le roba la maleta, Zweig se niega a presentar una denuncia, pese a que la policía ha detenido al culpable. El maleante le agradece el gesto, llevándole la maleta hasta el hotel, mientras charlan afablemente. Londres no cautivará a Zweig, al menos durante su primera estancia. Se pasará la mayor parte del tiempo leyendo y escribiendo en el Museo Británico. Su mejor recuerdo será el descubrimiento de William Blake, cuya obra mística y visionaria lo acompañará el resto de su vida. Comprará una lámina que colgará en las paredes de sus distintos hogares: "De todos mis bienes perdidos y lejanos –escribirá años más tarde–, es éste el dibujo que más echo de menos en mi peregrinación. […] **El genio de Inglaterra, que me afanaba en descubrir por calles y ciudades, se me manifestó de repente en la figura verdaderamente astral de Blake**. Y otro nuevo amor se añadió a mi gran amor por el mundo".

Durante los años posteriores, Zweig viajará por todo el orbe. Publicará sus primeros libros y gozará de un éxito moderado. Coleccionará manuscritos autógrafos de grandes escritores y compositores, como Goethe y Beethoven, obsesionado por captar el proceso de creación artística. Establecerá una estrecha amistad con Romain Rolland, al que definirá como "la conciencia moral de Europa". El estallido de la Gran Guerra le producirá estupor y desilusión. Contemplará apenado como las masas se arrojan a las calles para celebrar el inicio de la contienda,

plenamente identificadas con las consignas nacionalistas. La exaltación de la guerra como una magnífica aventura no soportará el contraste con la realidad. Las horribles masacres causadas por la guerra de trincheras apagarán las fantasías románticas. Zweig escribirá a favor del entendimiento entre los pueblos, deplorando el agresivo militarismo que había desencadenado el conflicto. Incapaz de odiar, agitará la bandera del pacifismo, abogando por la fraternidad entre los hombres. Su viaje en un tren convertido en hospital de campaña le encogerá el alma. La posguerra también será dura y penosa. Instalado en una residencia campestre de Salzburgo, Zweig soportará el frío, el desabastecimiento, la inflación, la precariedad. La recuperación económica de los felices veinte no sólo aliviaría su situación, sino que, además, le traerá algo inesperado: un éxito colosal. Su casa se convertirá en un lugar de peregrinación para artistas e intelectuales. Zweig atribuirá su éxito a su estilo libre de retórica, digresiones y "pasajes arenosos". **Implacable con sus propios manuscritos, suprimirá páginas y páginas para conseguir un ritmo ágil e intenso, que seducirá a millones de lectores.**

Durante su viaje a la Unión Soviética, conocerá a Gorki y visitará la tumba de Tolstoi, que le impresionará por su sencillez. El proletariado ruso despertará su admiración. Por su calidez, su sencillez, su cortesía y su aprecio por la cultura. Los campesinos analfabetos le mostrarán ejemplares de Darwin y Marx, con un fervor casi religioso, pero no se dejará engañar por las apariencias. Detrás de ese milagro cultural, advertirá la existencia de un gobierno autoritario que silencia brutalmente a sus opositores. La dictadura de los soviets no se parece al fascismo italiano, pero ambos proceden el mismo árbol envenenado: el totalitarismo. Amigo de Benedetto Croce, aprenderá del maestro italiano, tenaz enemigo de Mussolini desde el asesinato del líder socialista Giacomo Matteotti, que un escritor nunca debe rehuir la beligerancia contra los abusos del poder político. **"Nada perjudica tanto al intelectual como la falta de resistencia", le advertirá Croce.** Zweig asentirá, sin sospechar que el destino le preparaba un reto aún mayor, pues Hitler resultará mucho más implacable que el Duce. De hecho, Zweig escribirá al dictador italiano, pidiéndole la liberación de un preso político condenado a diez años de reclusión. Redactará la carta, atendiendo a los ruegos de la esposa del condenado, ignorando que Mussolini sentía un gran aprecio por sus libros. Logrará una rebaja de la pena y un posterior indulto. Al evocar lo sucedido, Zweig demostrará una vez más su extraordinaria calidad humana: "Si hay algún éxito literario que hoy recuerde más que otros y con especial gratitud, es éste".

La subida de Hitler al poder aún sigue causando asombro, pero Zweig comprenderá enseguida que obedecía a las tendencias más oscuras de la tradición germánica. No en vano Goethe había afirmado que prefería la injusticia al desorden. Esa forma de pensar, típicamente alemana, facilitará los planes de los nazis, respaldados desde el primer momento por los militares más reaccionarios y los grandes hombres de negocios, que les proporcionarán armas, vehículos y uniformes. Hitler sólo era un soplón del ejército, un artista fracasado que había vivido muchos años como un vagabundo. Su liderazgo no era un éxito personal, sino una operación perfectamente planificada para acabar con la República de Weimar, neutralizar definitivamente la amenaza bolchevique e instaurar una dictadura. Eso sí, nadie sabía que el hombre de paja de la oligarquía llegaría mucho más lejos de lo esperado, empujando a Alemania a una guerra imposible de ganar. Zweig se resistirá a abandonar Austria, pero no le quedará otra alternativa cuando la anexión con Alemania se perfile como algo inevitable. **Durante su exilio en Londres, intimará con Sigmund Freud, cuya obra le parece uno de los mayores logros del pensamiento occidental.** Antes de partir hacia América del Sur, asistirá a su entierro y se preguntará amargamente si el destino de los judíos como pueblo no es otro que repetir una y otra vez la eterna pregunta de Job a Dios.

Antes de partir hacia América del Sur… se preguntará amargamente si el destino de los judíos como pueblo no es otro que repetir una y otra vez la eterna pregunta de Job a Dios

El suicidio de Zweig en Brasil es uno de los momentos más oscuros de la historia de la humanidad. En las páginas finales de *El mundo de ayer*, podemos leer: "Si los perseguidos y expulsados hemos tenido que aprender un arte nuevo, desconocido, ha sido el de saberse despedir de todo aquello que en otros tiempos había sido nuestro orgullo y nuestro amor". Zweig no sobrevivió al nazismo, pero su obra sí. En nuestros días, es una inspiración permanente para todos los que trabajan a favor de una Europa unida por valores democráticos. Sus libros no contienen grandes teorías, como las obras de Hegel o Heidegger, sino grandes dosis de humanidad y sentido común. No hay idea más poderosa que la democracia. No hace falta fundamentarla o justificarla, sino hacerla efectiva, aniquilando los viejos demonios de la cultura europea: el nacionalismo, el racismo y la intolerancia religiosa. Es doloroso leer *El mundo de ayer* conociendo el trágico fin de su autor, pero sus páginas nos ayudan a mirar el futuro con esperanza. O por utilizar sus propias palabras, nos permiten "volver a creer en el mundo, en la humanidad". ***R***

Nota bibliográfica:

Esta nota ha utilizado la traducción de J. Fontcuberta y A. Orzeszek *de El mundo de ayer*, publicada por Editorial Acantilado en 2002.

¿PUEDEN CRISTIANISMO Y MODERNIDAD CAMINAR JUNTOS?

Publicado originalmente en inglés en la revista «HORIZONTE», vol. 13, nº 37 (2015)163-192 PUC-Minas, Belo Horizonte, Brasil. Traducción al castellano de Francesca Toffano

Fuente para esta edición:
servicioskoinonia.org/relat

1ª parte de 2



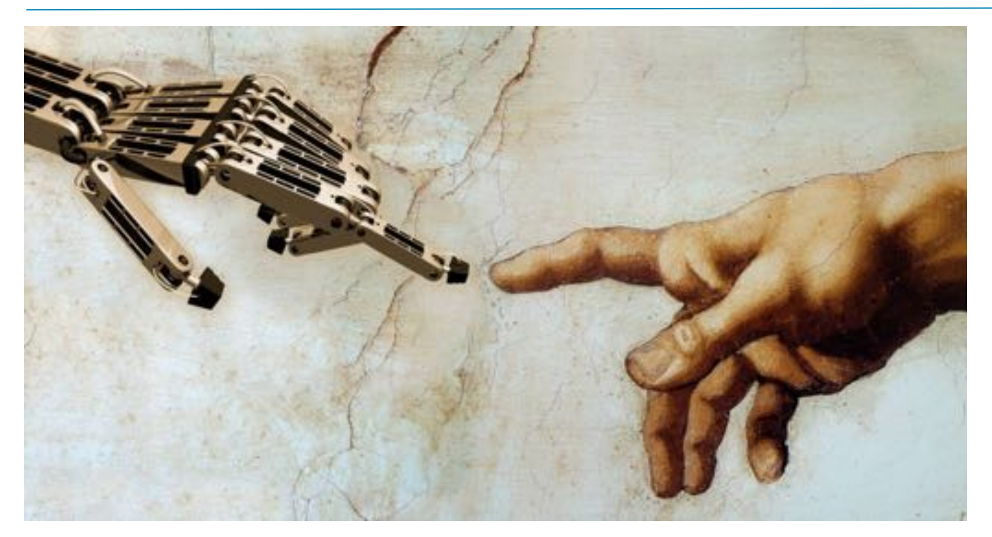
Roger Lenaers

Nacido el 4 de enero de 1925 en Ostende, Bélgica, entró en la orden de los Jesuitas en 1942. Estudió filosofía, teología y filología clásica. Desde 1995 trabaja como párroco en Vordernhornbach, en el Tirol austríaco.

1. *Videtur quod non*: parecería que no

La respuesta a nuestra pregunta debería empezar de la misma forma como Tomás de Aquino comienza su respuesta a la misma pregunta, en su *Summa Theologica*, es decir, con un *videtur quod non*, «parece que no», parece que no pueden caminar juntos. Donde la modernidad, o sea, la cultura occidental, se ha vuelto dominante, como en Europa, Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda… en la misma medida, el cristianismo ha menguado. No hay necesidad de muchas estadísticas para probarlo. La siguiente será suficiente. Hasta 1750 en el mundo occidental la asistencia a la iglesia todavía alcanzaba casi el 100%, como había sido desde que la cristianización de Europa había terminado, más o menos desde el año 1000. Pero hacia la mitad del siglo XX había descendido hasta el 65%, lo que significa que en dos siglos casi el 35% o un tercio de los miembros de la Iglesia se habían despedido de los templos, se habían vuelto por lo menos indiferentes, o habían abandonado completamente su fe y ya no creían en un «Dios en las alturas», o se habían vuelto ateos. Podía parecer que hubiera sucedido un terremoto religioso... En realidad no fue un terremoto, sino una especie de bradisismo, un lento pero continuo levantamiento de la corteza terrestre, que hace que, después de un cierto tiempo, un edificio empiece a colapsarse. De la misma forma, durante dos siglos, la cultura occidental, empujada por la evolución del cosmos, ha ido cambiando lentamente, pero sin parar, y ha perdido su naturaleza religiosa anterior.

Las raíces de ese cambio fundamental fueron el humanismo del siglo XV, suscitado por el renacimiento del la antigua cultura greco-romana, que también fue impulsada por los estudiosos bizantinos, quienes habían buscado refugio en Occidente después de que los turcos en 1453 habían sitiado y conquistado Constantinopla. La antigua cultura greco-romana, que había renacido durante el Rena-



cimiento, fue como todas las culturas antiguas, una cultura religiosa, y no destruyó la cosmovisión cristiana de Occidente. Pero hizo también que se recuperara la cultura científica de la antigua Grecia. Esta recuperación produjo en el siglo XVI un grupo de eruditos, como Copérnico, Mercator, Justus Lipsius, van Helmont… y el siglo XVII puso realmente los fundamentos de la ciencia moderna. Porque ése fue el siglo de genios como Galileo, Torricelli, Kepler, Newton, Descartes, Pascal y muchos otros. Todos ellos eran creyentes cristianos convencidos. Todavía la ciencia y la religión eran amigas. Sin embargo, la religión ya no era la reina indiscutible de las ciencias.

Las cosas cambiaron radicalmente en la segunda mitad del siglo XVIII, primero en Francia, que era en aquel momento el centro del pensamiento de Europa. Un grupo de sabios franceses empezaron a sacar conse-cuencias de las nuevas ideas que allí y en Gran Bretaña ya habían ido germinando durante algún tiempo. La razón se volvió más importante que la creencia religiosa y, como consecuencia, cuando ambas entraban en conflicto –y eso sucedía frecuentemente–, la razón prevalecía. Eso mostraba que una nueva visión del mundo estaba emergiendo: la modernidad.

Los líderes de la Iglesia se dieron cuenta muy bien de que esas ideas eran difíciles de reconciliar con los conceptos religiosos tradicionales, y lo que era peor, amenazaban con quebrantar su autoridad y su lugar privilegiado en el Estado. Así que atacaron, y condenaron vehementemente esa nueva visión del mundo. Pero al hacerlo, se alejaron, ellos y el cristianismo, del enriquecimiento que la modernidad prometía. Por culpa de su ceguera, la Iglesia perdió ya en el siglo XVIII la adhesión de gran parte de la élite intelectual, que se alejó de una religión que rechazaba los valores humanos y la certeza científica. Por otra parte, durante el siglo XIX, por desatender las aspiraciones y las protestas de las víctimas proletarias de la revolución industrial, la Iglesia perdió a gran parte de la clase trabajadora, que se volvió socialista y anticlerical. Eso explica la situación de 1960: dos tercios de los anteriores miembros de la Iglesia se habían ido, para siempre.

Pero desde ese entonces el número de miembros que todavía eran practicantes no ha cesado de caer, y de caer mucho más rápido que antes. ¿Por qué más rápido que antes? Porque hasta la primera mitad del siglo XX los líderes de la Iglesia habían logrado, más o menos, alejar a sus fieles del contacto con las ideas modernas. Lo habían logrado organizando y promoviendo la prensa católica, un partido católico, sindicatos católicos y organizaciones e instituciones culturales, y especialmente una red de escuelas católicas, dirigidas por sacerdotes y monjas, para inculcar en los alumnos las ideas y convicciones católicas. Pero en el medio siglo que va de 1960 a 2010, los modernos medios de comunicación se desarrollaron a una velocidad frenética, y empaparon a la sociedad entera con las ideas de la modernidad, y también a los miembros de la Iglesia. Las medidas anteriores de prevención se volvieron totalmente ineficientes. Además, aquellas ideas modernas, obviamente, gustaban más, y parecía que prometían más felicidad que la Iglesia. En medio siglo, la asistencia a la Iglesia bajó en Europa del 65% al 10-15%, una caída estrepitosa para una institución tan dinámica en el pasado y que se había extendido en todo el mundo. Y ese número continúa cayendo todavía, porque la vieja generación, que forma la mayor parte de la población que queda en la Iglesia, va muriendo lentamente, y la gente joven, que ha crecido ya con la cultura moderna y ha sido moldeada por ella, muestra muy poco interés por el ámbito religioso, así que se quedan fuera de las iglesias. Estadísticamente, en otro medio siglo, el cristianismo habrá sido casi borrado del mundo occidental.

Esto, no sólo es casi inconcebible, sino que significa una terrible pérdida para la humanidad. Porque, a pesar de las deficiencias humanas –que también se dan en la fe cristiana, provenientes de las culturas en las que el propio cristianismo se inculturó, como la avaricia, la crueldad, la lujuria por el poder, la indiferencia por los débiles, la falta de un verdadero humanismo…– sigue siendo el depositario de una visión rica y valiosa, y el modo de vida creativo de la comunidad que nació de la fe en Jesús, y sigue mostrando un camino para un nuevo mundo más humano.

2. Las raíces de este antagonismo

Es obvio que la cultura moderna y el cristianismo se alejaron entre sí. La pregunta es por qué. ¿Cuáles son las raíces profundas de su antagonismo?

Para encontrarlas, tenemos que regresar al origen de la religión. Éste coincide con el proceso de la humanización. Porque, aunque los primates antecesores del *homo sapiens* ya alcanzaron cierto grado de inteligencia y de ética, no tienen religión. La religión debe de ser el fruto de una evolución ulterior que los otros primates no han logrado. Los seres



humanos, conocían el miedo tanto como los primates y trataron como ellos de escapar de los peligros que los amenazaban; pero, a diferencia de ellos, trataron de entender qué pasaba con ellos mismos, hicieron preguntas, buscaron respuestas, y al no encontrarlas en el mundo visible, pensaron espontáneamente en un mundo invisible encima de sus cabezas. Los fenómenos más amenazantes e inexplicables como el rayo, el trueno, y los huracanes, venían desde allá...

Pero en la profundidad de su psique los seres humanos deben de haber tenido, y todavía tienen, grabado en sí mismos, una consciencia subyacente o el sentimiento muy implícito de una realidad que los trasciende, sin la cual la religión nunca hubiera nacido. La confrontación ocasional con los fenómenos naturales, muchas veces terroríficos, otras veces benéficos, que también los trascendían, despertó aquella consciencia profunda de una realidad trascendental, y la combinación de las dos cosas, dio a luz la representación de los seres sobrenaturales, estrechamente ligados con esos fenómenos; de ahí los dioses del rayo, del trueno, de la lluvia, de la tormenta, de la fertilidad, de la pasión sexual, de la guerra. Hacia ellos se comportaban espontáneamente como lo hacían con los poderes sociales de los cuales dependían: el padre, la madre, el jefe, el líder... y honraban y veneraban esos poderes invisibles, les rezaban, imploraban su ayuda o su misericordia, les agradecían y les llevaban regalos para ganar otros favores.

Esta enumeración menciona todos los elementos esenciales de la religión. La religión es una expresión colectiva de una cosmovisión que ve a todas las cosas como dependientes de unos poderes como los humanos pero radicados en un mundo invisible. Como los poderes humanos, esos poderes pueden ser terroríficos, pero también ocasionalmente amables; pueden entrometerse a su voluntad en nuestros asuntos, y podemos entrar en contacto con ellos a través de la oración y ofreciéndoles regalos.

Esta cosmovisión se llama «teísmo», que puede ser politeísmo, cuando esos dioses poderosos se conciben como múltiples, o monoteísmo, cuando esa multiplicidad se ha fundido en una unidad. Así ha sido desde que nuestros antepasados, los primates, movidos por el misterioso impulso de la evolución, cruzaron la orilla de la humanidad, probablemente desde hace un millón de años. Eso significa que esta cosmovisión ha gozado de un tiempo más que amplio para penetrar profundamente en la psique humana, hasta el punto de que se ha vuelto casi indeleble.

Pero el veloz progreso de la ciencia en el siglo XVII llevó al descubrimiento en el XVIII de que muchos de estos enigmáticos e inexplicables acontecimientos que se habían confundido con la intervención de dioses, o de Dios, desde un mundo sobrenatural, en realidad eran perfectamente explicables a partir de las leyes naturales de este mundo descubiertas progresivamente por la ciencia moderna. A causa de estos descubrimientos, la necesidad de una intervención de Dios para explicar lo que ocurrió se debilitó. Donde antes a todos les parecía ver a un Dios interviniendo en muchos acontecimientos, al final ya no lo veían. Poco a poco la gente se olvidó de aquel Dios, que se fue volviendo superfluo, y al final, hasta parecía improbable. Y cuando la ciencia probó al final la imposibilidad de la intervención extracósmica en el orden natural (el cosmos colapsaría si sólo una de sus leyes se infringiera), se volvió fácil y normal negar la existencia de ese Ser invisible e inactivo, del que ni siquiera podía probarse su existencia. Como consecuencia, el teísmo ya no parecía significativo, porque no había un *Theos*, ni un *Dios en las alturas*. Así, la modernidad se volvió una cultura básicamente no teísta, la única en toda la historia de la humanidad. Aun hoy en día, esa cosmovisión del mundo occidental es sólo una isla en un océano de fervor religioso. Basta mirar a los países islámicos o a la India.

Pero si el cristianismo es una religión, o sea, una forma de teísmo, y la modernidad es explícitamente no-teísta, atea, no sólo parece que uno y otra se excluyen una a la otra, sino que además se excluyen necesariamente. Si eso es así, el mensaje cristiano de salvación no puede penetrar en esa cultura e impregnarla, y eso sería catastrófico, tanto para la Iglesia como para la modernidad. Porque si ello fuese así, la Iglesia sería una fracasada, ya que la razón de su existencia y su misión es transformar el mundo –también el mundo moderno– en el Reino de Dios, algo que, en ese caso, no podría realizar. Y la cultura moderna occidental –cuyas deficiencias y problemas son evidentes–, junto con toda la humanidad, en la que se van infiltrando lentamente las ideas de la modernidad, no se podría beneficiar con la influencia salvífica de Jesús.

3. *Sed contra est quod*: pero por otra parte ocurre que…

Hay una salida a esta amenaza. Porque Santo Tomás, después del *videtur*



quod non y los argumentos que parecen probarlo, siempre añade el *sed contra est quod,* «pero por otra parte ocurre que», y ahí expone la argumentación contraria, la correcta. Sin duda, hay una forma de escapar de esa amenaza, pero su precio es muy alto, y la mayor parte de la Iglesia, empezando por la jerarquía, no está dispuesta a pagar semejante precio: el cristianismo debería dejar de ser teísta, para ser una religión. Con esa condición, y sólo con esa, el conflicto entre fe y la cultura atea occidental puede termi-nar. Porque el ateísmo en sí mismo no es una negación de la trascendencia, es sólo la negación de la existencia de un *Theos*, un ser en un mundo sobre-natural –del cual dependemos todos– que nos puede imponer leyes y que nos roba nuestra anatomía.

Pero, ¿tiene sentido esa condición? ¿Es el cristianismo esencialmente una religión? ¡No, no lo es! Ha sido sólo con el transcurso del tiempo como *se ha vuelto* una religión. Original y esencialmente es la comunidad de aquellos que se dejan guiar por la fe en Jesús de Nazaret, aquellos que reconocían en él la revelación inmortal del Misterio Absoluto, o, dicho en palabras pre-modernas: reconocían a Jesucristo como el eterno Hijo de Dios. Esta comunidad abandonó rápidamente la religión judía de la cual había salido y sus tradiciones como la circuncisión, la comida, los preceptos, los sacrificios, la prohibición de trabajar en sábado, los ritos judíos y las fiestas judías. Pero al crecer y desarrollarse en otro ambiente profundamente religioso, primero el helenista, luego el germano y el politeísmo eslavo, se fue transformando en una religión y asumió todos los elementos que caracterizan a las religiones, como los sacerdotes, los sacramentos, los libros sagrados, los templos, las promesas, y las oraciones. Mientras que en los primeros dos siglos no conocían los sacrificios, a partir del siglo III en adelante, la Eucaristía se comenzó a ver como un sacrificio, para poder parecer una verdadera religión, como las otras. Pero en su esencia, no es, en absoluto, una religión; es la fe en Jesús, o sea una actitud de entrega hacia Jesús de Nazaret. Y puesto que no es esencialmente una religión, puede abandonar todo lo que ha adquirido poco a poco de la religión, y en primer lugar el teísmo, que es su raíz.

En el plano colectivo, la sociedad se vuelve más urbana. La crisis y la inestabilidad en la religión antigua se hace patente, especialmente en los siglos VI y V a.C. Estas dos centurias, para Karl Jaspers y dentro de la Era Axial (recordemos 800-200 a.C.), constituyen el Tiempo-eje. Y es precisamente en este periodo cuando se produce la aparición de la mayoría de los grandes sabios de la antigüedad y la irrupción de sus doctrinas en todos los ámbitos de la sociedad.

http://www.homohominisacrares.net/sec/historia/eraaxial/queestiempoeje.htm

Las Iglesias deberían de abandonar su imagen de Dios como *Theos*, el Señor todopoderoso en las alturas, que puede intervenir a su libre albedrío en los asuntos humanos y del cual podemos recibir ayuda, si oramos para pedírselo. En lugar de eso, deberían desarrollar una imagen no-teísta de Dios, una imagen que ya no es incompatible con la visión no-teísta (o a-teísta) que la modernidad tiene de la realidad. Pero, ¿es concebible una tal imagen no teísta de Dios? Sí lo es.

Para desarrollar esta imagen, tenemos que empezar por una frase del ateo Albert Einstein: «Ser conscientes de



que detrás de todo lo que podemos experimentar, se esconde *algo* que nuestro intelecto es incapaz de entender, *algo* cuya belleza y majestuosidad sólo puede brillar imperfecta y débilmente en nosotros, ser conscientes de eso, es la verdadera religiosidad. En este sentido yo soy un ateo profundamente religioso». Si podemos dejar claro que este «algo» no-teísta y sin nombre es suficientemente grande como para incluir los dos elementos clásicos de la imagen cristiana de Dios, que son: Creador y Padre, entonces nada se interpondrá en el camino de la reconciliación entre la modernidad atea y la fe no-teísta.

Primero, el Creador del cielo y la tierra, es decir, de todo lo que existe. Precisamente, esta idea parece bloquear abruptamente todo intento de conciliación entre la modernidad y la fe, porque pone el énfasis en la dependencia absoluta del cosmos, y así fundamenta la negación de nuestra autonomía. Pero no hay que ir tan lejos. Porque crear no significa producir, en absoluto. Las máquinas producen, no crean. Crear significa expresar la propia interioridad en la materia. Eso es lo que hace el artista creador: sus creaciones son su ser espiritual que toma forma material. Entonces, cuando interpretamos el cosmos como una autoexpresión de un Espíritu absoluto que evoluciona lentamente, ya no hay oposición, sino sólo distinción entre «Dios» y el cosmos. Porque si «Dios» ya no significa una instancia extracósmica, sino la Profundidad espiritual de todo lo que existe, entonces, incluso nuestra libertad y nuestra autonomía provienen de esta autoexpresión. Entonces, cuando concebimos ese Algo que se esconde detrás en todas las cosas como una Realidad que se auto-expresa, estamos realmente muy cerca de lo que los cristianos modernos quieren decir, cuando dicen «Dios».

Pero la auténtica tradición cristiana –que no deberíamos de abandonar– también llama a ese maravilloso y creativo *Algo*, «Padre». Como los seguidores de Jesús, que con frecuencia llamaban al Misterio en el cual vivimos con ese nombre, también nosotros lo deberíamos de hacer. Jesús lo llamaba con ese nombre, porque su profunda experiencia mística de la Realidad Última evocaba en él, de forma trascendente, lo que había experimentado como niño en el contacto con su padre: cuidado incondicional, pero al mismo tiempo, una autoridad incuestionable. Seguramente, «Dios», la Realidad Última que experimentó como amor absoluto hacia él y absoluta atracción sobre él, no era literalmente su padre, pero era para él (y para todas las personas, incluso para toda la creación) *como* un padre, y él era *como* su hijo. Él/Ella/Eso lo amaba, él lo sabía con certeza, y lo animaba a amar siempre, sin importar lo que cueste, porque la Realidad Última también es Amor Absoluto. Ese Amor Absoluto no habita en el cielo, sino en el corazón de todo lo que existe, y constantemente lleva a todas las cosas a evolucionar, y nos empuja a los seres humanos a ser más humanos, a ser más amor. Ese *Algo*, por lo tanto, es un «Tú» absoluto, que nos dice «Tú».

Sólo a condición de que pensemos a Dios de una forma nueva, podemos ser al mismo tiempo verdaderamente fieles a la tradición y a la vez verdaderamente ciudadanos del mundo moderno, e «inculturar» así nuestra fe en él, y de esa forma ser una fuente de curación para ese mismo mundo moderno. Por lo tanto, tendríamos que evitar hablar de «Dios». Porque a los oídos de un mundo occidental que ya no es teísta, ese nombre evoca siempre el *Theos* tradicional, que niega nuestra autonomía y es, por eso, un semáforo rojo para todo verdadero ateo. Pero nosotros todavía le podemos rezar a «Dios», conscientes de que ese nombre ya no nos significa el *Theos* pre-moderno, sino un Misterio amoroso, un Algo maravilloso que se revela en cada cosa y en nosotros y cuya imagen más radiante es el modelo de amor de Jesús de Nazaret.

Como hemos dicho, el precio de dejar la imagen tradicional teísta de Dios por una nueva imagen no teísta es alto. Pero lo que parece claro es que tenemos que cambiar de camino y apartarnos de las aparentemente fuertes y fundadas certezas que teníamos; tenemos que aprender a tomar decisiones propias, en lugar de aceptar y hacer lo que nos han ordenado las autoridades religiosas, o lo que todos hagan. Y eso es muy difícil.

4. Una despedida del credo redactado

¿Cuáles son los cambios más necesarios? Para empezar, el credo tiene que ser reformulado de nuevo. Porque al abandonar la imagen teísta de Dios que la tradición cristiana ha heredado de la milenaria historia de la raza humana, la fe moderna ya no puede confesar un credo en el que Jesús es el único Hijo de Dios, nacido antes de todos los siglos del Padre (porque, ¿cómo podrían saber eso los seres humanos?), que descendió del cielo (porque ya no hay dos pisos, el nuestro y el de Dios, y por lo tanto no se puede pasar de uno a otro), y que se ha levantado de la tumba y ascendió al



Hace 1692 años, el 20 de mayo de 325, se iniciaba el Concilio de Nicea, convocado por el emperador Constantino I a petición del obispo Osio de Córdoba, con el propósito de unificar a la Iglesia cristiana dividida por el debate sobre la naturaleza divina o no de Jesús.

cielo (porque eso contradice todas las leyes naturales) y regresará a juzgar a todos. Para decirlo brevemente: la confesión de que Jesús es «Dios de Dios, Dios verdadero de Dios verdadero», que desde el Concilio de Nicea ha sido el pilar central de la fe cristiana, ya no se sostiene.

Hay más motivos que nos fuerzan a dejar el credo formulado en Nicea. En la modernidad cada declaración tiene que demostrar que se sostiene sobre bases controlables, no sólo sobre creencias. Pero, ¿cómo se podría probar que un ser humano es al mismo tiempo el Dios trascendente? ¿Y cómo podría la psicología de un ser humano, que necesariamente es limitado y está marcado por una cultura específica, y que por lo tanto puede estar equivocado, cómo podría ser, al mismo tiempo, el todopoderoso y omnisciente *Theos*? Además, no debemos olvidar que, durante la primera mitad del primer siglo después de su muerte, Jesús no se consideraba ni se veneraba como Dios. El dogma de Nicea, Jesús Dios verdadero de Dios verdadero, es un desarrollo posterior, resultado de causas históricas, y es, en cierto sentido, una desviación de la fe original.

Pero, ¿por qué deberíamos de cambiar ese dogma de Nicea para que Jesús pueda quedar como el centro de nuestra existencia y la fuente de nuestra salvación? Por la convicción, basada en sus hechos y palabras, de que en él el Amor Absoluto se ha revelado a sí mismo en la forma más expresiva. Ése es sin lugar a dudas, el corazón de nuestra fe cristiana. No deberíamos esperar otro salvador; para nosotros él es nuestro Alfa y Omega. Sólo tenemos que seguirle.

Pero el dogma niceno es sólo uno de los artículos de fe del credo que claramente suponen una imagen teísta de Dios. Hay otros. Primero, el del nacimiento virginal de ese salvador de la humanidad. De hecho, los dos relatos, el de la concepción y el del nacimiento de Jesús, en el evangelio de Mateo y en el de Lucas, niegan el rol paterno explícito que para una concepción es biológicamente necesario. Según ello, la madre de Jesús habría permanecido virgen. Su nacimiento habría sido un caso de partenogénesis. Pero en la familia de los mamíferos, a la cual pertenecemos los seres humanos, la partenogénesis es impensable. Además, la falta de fecundación con semen masculino hubiera dado como consecuencia la imposibilidad de un zigoto con cromosomas XY, que es constitutivo del sexo masculino. El feto en el seno de María tendría un par de cromosomas XX, así que Jesús hubiera sido mujer. Esa conclusión, a la que nos lleva la ciencia moderna, parece blasfema y herética. Pero si rechazamos esa conclusión totalmente científica y confiable, ya no podemos armonizar la fe con la modernidad, lo cual sería catastrófico para ambas partes.

En el caso del nacimiento virginal, encontramos sólo una explicación pre-moderna y pre-científica de una experiencia real. Los seguidores de Jesús habían experimentado que no era como nosotros, egocéntricos, fallidos, decepcionantes… que en aquel caso, había nacido un nuevo y maravilloso tipo de ser humano, una nueva creación, que era pura expresión de Dios. Si un hijo suele llevar las características del padre, en Jesús aparecían mucho menos los rasgos del hombre que lo había procreado, que de Dios mismo. Por lo tanto, al ver al Jesús adulto al que anunciaron, ambos evangelistas adjudicaron esa concepción en una especie de mirada retrospectiva, no a un hombre de carne y hueso, sino a la actividad creadora del Espíritu de Dios, queriendo expresar así que toda la

La fe moderna soluciona este antagonismo en igual forma que el problema de la naturaleza divina de Jesús, a saber, buscando la experiencia que se esconde detrás de esta fórmula. Esta fórmula muestra claramente la influencia de la época en la que fue elaborada, y por tanto, no es una fórmula inmutable, al margen del tiempo, sino que puede ser reemplazada si es necesario –y ahora lo es– cuando los tiempos cambian profundamente

vida de Jesús, desde el principio, estuvo conectada y conducida por el Espíritu de Dios. En la tradición bíblica, el *Espíritu* o *Aliento* de Dios es una fuerza creativa que llena de vida el universo y lo renueva y lo empuja hacia su perfección. La plenitud de la vida que los seguidores de Jesús experimentaron en él, es la realidad que subyace bajo la mitología de la concepción sin semen humano. Entendido de esta manera, ese artículo del credo puede ser aceptado por una persona moderna, sea creyente o no creyente.



5. La imposibilidad de la resurrección del cuerpo

Pero este Jesús adulto ¡está muerto hace nada menos que 2.000 años…! ¿Cómo puede ser la fuente de nuestra salvación hoy en día? Porque suponemos que nos puede alcanzar y lo podemos alcanzar. La respuesta tradicional a esa objeción, está basada en la imagen totalmente teísta de un Dios para el cual nada es imposible. Esa respuesta es la resurrección de Jesús: el tercer día después de su muerte, se levantó de la tumba. Pero todo el que ha ido a la escuela, sabe hoy en día que el cerebro humano, después de estar privado de oxigeno por menos de un cuarto de hora, se empieza a dañar y ya no puede organizar ni manejar las funciones del cuerpo humano. Y después de 24 horas se ha reducido irremediablemente a una masa inutilizable de células en descomposición. Por lo que hoy día es impensable que esa persona muerta pueda regresar a la vida: ya no tiene el cerebro que es indispensable. Así como admitir el nacimiento virginal de Jesús, admitir la resurrección del cuerpo es una negación de la verdad científica, y esa negación hace que la integración de la fe a la modernidad sea imposible.

¿Cómo puede resolver el problema la fe moderna en el Amor Absoluto que se expresa en todo lo que existe (o sea, esa fe que ha dejado la imagen teísta de Dios y su mitología)? Por un lado la modernidad, a la que pertenece, no puede admitir el milagro de la resurrección de una persona muerta, y por otro lado, este artículo de fe, junto con el de la divinidad de Jesús, son el corazón de la fe cristiana. Pablo enfatizó esto en 1 Cor 15, declarando varias veces en pocos versículos que sin la resurrección de Jesús la fe cristiana, por mucho que nos pese, colapsa absolutamente.

La fe moderna soluciona este antagonismo en igual forma que el problema de la naturaleza divina de Jesús, a saber, buscando la experiencia que se esconde detrás de esta fórmula. Esta fórmula muestra claramente la influencia de la época en la que fue elaborada, y por tanto, no es una fórmula inmutable, al margen del tiempo, sino que puede ser reemplazada si es necesario –y ahora lo es– cuando los tiempos cambian profundamente. ¿Qué experiencias subyacen a la base de la imagen de la resurrección? Subyace la experiencia del pueblo judío de ser objeto del eterno cuidado del Poder trascendente, que ellos llamaban Yahvé, y su promesa de dar vida a sus fieles. Incluso hablaban de la Alianza entre Yahvé y ellos. Los profetas, inspiradamente, se atrevían incluso a hablar de una historia de amor, de un matrimonio. Estas imágenes expresaban su certeza –basada en la experiencia– de que Yahvé premiaba a sus fieles con la felicidad. Pero la cruel persecución de su la fe judía en el siglo II a.C. por Antíoco Epifanio les mostró que la fidelidad a Yahvé, en lugar de traer vida, les podía traer tortura y muerte. Su fe inquebrantable en Yahvé les dio la confianza de que les daría otra forma de vida a las víctimas. Pero como en la cultura judía no existía el concepto del ser humano como un alma inmortal en un

cuerpo mortal, sino como una unidad, la persona completa tenía que tener una nueva oportunidad. La nueva vida de la víctima, tendría que ser corporal y terrenal, y como los judíos no cremaban a sus muertos, sino que los enterraban en la tierra, como si quedaran ahí dormidos, surgió la idea de que Yahvé un día los despertaría y ellos se levantarían. Y así nació la idea de la resurrección.

Pero esta idea supone que aceptamos como válidas y eternas una serie de convicciones y costumbres históricas, como el concepto judío del ser humano, que difiere del concepto dualista del helenismo (que también es histórico), y la manera judía de enterrar, y sobre todo, toda su imagen pre-moderna teísta de Dios. Porque sin Dios –para el cual nada es imposible–, el regreso a la vida de un muerto y del cuerpo en descomposición, es impensable. Si no nos despedimos de esa imagen de Dios, nunca seremos capaces de reemplazar el concepto de resurrección por uno más accesible a la modernidad.

6. Un planteamiento moderno de la llamada resurrección de Jesús

Un acercamiento a una imagen de Dios no teísta, que hace posible hablar de una forma moderna del evento que la tradición bíblica ha llamado resurrección, ya lo hemos hecho más arriba. Resumiendo brevemente: Dios es el Amor Absoluto, cuya autoexpresión es el cosmos. Esta autoexpresión culmina en el amor gratuito que emerge en la especie humana y sobre todo en Jesús. Porque al amar hasta el límite y abandonar todo por el amor, hasta la propia vida, Jesús se convirtió totalmente en uno con el Amor Eterno, y participa totalmente de su poder creativo. Y, por lo tanto, así como podemos decir que Dios vive sin medida y es la Fuerte de toda vida, también podemos decir que Jesús vive, no ya biológicamente, sino existencialmente. Que lo podemos alcanzar, que nos puede alcanzar, y que nos permite participar de su plenitud. Ésa es la forma moderna de contestar a la pregunta del principio, de cómo una persona que está muerta desde hace 2.000 años todavía puede afectarnos hoy en día y nos puede inspirar y mover y puede ser nuestro salvador.

Por tanto, hemos que tener cuidado al reemplazar la fórmula teísta de la «resurrección» por ejemplo por aquella de logro o conquista, o por la de una transición final al Amor Absoluto, o la de llegar a ser uno con Dios, incluso por la idea de la vida eterna, eterna en términos de tiempo infinito, como vida sin muerte; vida eterna, en este caso, significa: vida alcanzada, vida cumplida, que comparte la esencia inimaginable del Amor Absoluto.

Pero 2.000 años de tradición, y 1.500 años de repetición en nuestras iglesias de la expresión «resurrección», tomada literalmente, han causado la ilusión de que ésta es la descripción exacta de lo que le pasó a Jesús en (o después de) su muerte. Para muchos cristianos, aunque digamos en otras palabras el viejo término de resurrección, será muy difícil aceptar esta nueva forma de hablar. Seguramente es mucho más abstracto que eso de la resurrección corporal de Jesús, con su emotiva historia de las apariciones. Entonces, ¿qué podemos contestar cuando nos preguntan, qué ganamos al hablar en los nuevos términos? Responderemos que esta nueva forma de expresarnos hace que nuestro mensaje cristiano ya no resulte inaccesible para todos nuestros hermanos y hermanas contemporáneos que están aunque sea un poco familiarizados con la ciencia.

Pero si la resurrección es sólo una palabra mitológica para expresar los efectos revitalizadores del amor, Jesús no puede ser el único que haya resurgido… De todo ser humano podemos decir que, según el grado de su amor, vence la muerte, resurge de ella. En esta afirmación nos encontramos con san Pablo, en su carta a los Romanos 9,28: «Porque pronta y perfectamente cumplirá el Señor su palabra sobre la tierra». Cuanto más nos dejamos influenciar por él, más participamos desde ahora de la plenitud de la vida que, en términos

Pero 2.000 años de tradición, y 1.500 años de repetición en nuestras iglesias de la expresión «resurrección», tomada literalmente, han causado la ilusión de que ésta es la descripción exacta de lo que le pasó a Jesús en (o después de) su muerte. Para muchos cristianos, aunque digamos en otras palabras el viejo término de resurrección, será muy difícil aceptar esta nueva forma de hablar

mitológicos e incluso ambiguos, llamábamos resurrección.

Así, parece más clara la conexión íntima que Pablo en 1 Cor 15 enfatiza tan fuertemente entre la resurrección de Jesús y la de los fieles. Si Jesús no ha resucitado –repite varias veces en esos pocos versos–, entonces tampoco nosotros, y si no resucitamos, tampoco él. Por lo tanto, puede llamar al Jesús resucitado el primogénito entre muchos hermanos y hermanas. Él es el primogénito, porque su amor supera, con mucho, el amor de todos nosotros, pero todos tomamos parte de su unidad con el Amor Primero, según el grado de nuestro amor. Cuando él ama y vive de forma trascendente, nosotros también lo hacemos, a medida de nuestra humana insuficiencia.

(*Continuará*). ***R***



EL DISCÍPULO AMADO

Primera parte de dos



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones interna- cionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

Juan 11:3
Señor, fíjate que aquel a quien tú quieres, está enfermo.

Una persona del evangelio de Juan

El cuarto relato que la Biblia dedica al tema del amor entre personas del mismo sexo se centra en Jesús y el discípulo amado. Este último interviene de manera significativa a lo largo de la segunda mitad del evangelio de Juan como el hombre que Jesús amó. El narrador describe la relación entre ambos en un lenguaje sencillo sin atisbo de incomodidad o de crítica. Este aspecto es digno de notarse dada la noción tan difundida en nuestro tiempo de una Biblia que prohíbe tajantemente cualquier intimidad entre dos varones o dos mujeres.

El evangelio de Juan es el único escrito del Testamento Griego que menciona la existencia de un discípulo amado. En décadas recientes se ha especulado sobre la posible identidad femenina del referido personaje, con María de Magdala como candidata preferida por algunos lectores. Esta hipótesis ganó cierta popularidad a raíz del musical *Jesucristo Superestrella* quedando relanzada posteriormente en la novela superventas de Dan Brown titulada *El código Da Vinci*. Sin embargo, una inspección minuciosa del Segundo Testamento nos revela que de las mujeres que pertenecen al círculo cercano a Jesús son dos las que reciben el amor de éste en la forma del verbo *agapaō*. Según Jn 11,5 se trata de las hermanas Marta y María que viven en un pueblo colindante con Jerusalén llamado Betania. Además, a partir del capítulo 11 del documento johanino una persona determinada figura bajo el calificativo de "discípulo amado". El lenguaje griego señala con claridad que el individuo en cuestión es varón.

En la actualidad los comentaristas no se ponen de acuerdo a la hora de establecer la identidad del discípulo amado. Tomando como base los cuatro evangelios y el libro de los Hechos, es difícil sacar conclusiones con absoluta certeza. Se han propuesto varios nombres entre los cuales se incluyen Andrés, hermano de Simón Pedro, y To-



más. Por otra parte, algunos analistas se han fijado en el anónimo joven cubierto sólo de un lienzo que aparece de noche en el jardín de Getsemaní, episodio narrado en Mc 14,51, sugeriendo la existencia de una sutil conexión entre éste y el personaje del evangelio de Juan. Al margen de tales conjeturas, otros opinan que el concepto de "discípulo amado" hay que tomarlo como una figura de ficción literaria más que como un personaje de carne y hueso. Según esta hipótesis, la presencia de un apelativo de estas características sirve para inspirar y dar ánimo a los creyentes a manera de icono o modelo.

En este contexto sobresale un hecho adicional. Cada vez que interviene alguno de los apóstoles en el evangelio de Juan, se le nombra (1,35-50; 6,5-9; 11,16; 12,20-22; etc.). Añádase a esto el sinfín de episodios donde actúa Simón Pedro. Cuando él aparece junto al discípulo amado, no se especifica el nombre de pila de este último (13,21-26; 20,1-10; 21,7.20). Por otra parte, los cuatro evangelios señalan que a Jesús lo rodean no sólo los doce apóstoles sino también un numero indeterminado de otros discípulos. Por todo ello, el personaje que deseamos detectar no tiene por qué pertenecer al grupo de los doce.

Juan, hijo de Zebedeo

A partir de la era de la iglesia primitiva, el cristianismo da por sentado que el discípulo amado se llama Juan, identificado como Juan Evangelista (Hanks 2000 p. 64). El primer teólogo que lo afirma con convicción es Ireneo en el siglo II d. C. Por tanto, esta noción cuenta hoy por hoy con numerosos partidarios y está tan difundida que tiene fuerte arraigo la afirmación: "El discípulo amado es Juan, como es bien sabido". No obstante, lo cierto es que el libro que lleva el nombre de Juan no aporta ningún dato concreto en tal sentido. Por tanto, el fundamento de la frase "como es bien sabido" es cuestionable y, a todas luces, sería más adecuado decir "según la tradición cristiana".

Si nos fijamos en la actuación del apóstol Juan a lo largo de los textos evangélicos, veremos que él forma parte del círculo intimo de Jesús. Por ejemplo, se ve a Juan conversando a solas, o en nombre de todos, con el Maestro (Mc 9,38; Lc 9,49). Por regla general, aparece junto a otros dos discípulos de prominencia, a saber, su hermano Santiago y Simón Pedro. Todo parece indicar que Jesús con estos tres tiene una confianza especial y que le agrada su compañía. En Lc 22,8 el Maestro ordena a Pedro y a Juan que ejecuten un mandado importante. La situación constituye un paralelo al libro de Hechos donde Pedro y Juan actúan juntos en varias ocasiones (3,1-11; 4,1-22; 8,14-17). Asimismo, cada vez que se nombra al discípulo amado en el evangelio de Juan, es también digno de notarse que este varón y Pedro figuran juntos en determinados momentos cargados de significado (Jn 13,24; 21,7.20). Dados estos apuntes, existe cierta base para deducir que Juan y el discípulo amado bien pueden ser la misma persona.

Dicho esto, debemos tener en cuenta varios detalles adicionales de peso. Un análisis riguroso del texto evangélico demuestra que Juan, curiosamente, está sin nombrar en un libro que lleva su nombre. En el versículo 21,2 se entiende que está presente junto a su hermano Santiago ya que se les menciona como "los de Zebedeo". En el mismo contexto el evangelista se refiere a "otros dos de sus discípulos" que permanecen anónimos. Poco después reaparece el discípulo amado (21,7). La escasísima información proporcionada por el narrador en este contexto dificulta el proceso de discernimiento: no se sabe si la persona que buscamos es uno de los hijos de Zebedeo (Juan) o alguno de los "otros dos" no nombrados.

El hombre rico

Se ha sugerido un posible vínculo entre el discípulo amado y el joven rico que se acerca a Jesús en Mt 19,16-22 con el propósito de pedir instrucción espiritual (Jennings 2003 pp. 105-09). En Lc 18,18 aparece como "uno de los principales" sin que se especifique su edad. Mc 10,17 aporta otro dato mencionando a uno que "corrió a su encuentro", indicando que el referido individuo poseía cierta energía juvenil, dato corroborado por Mt 19,22 que lo describe como "joven". Por otra parte, Marcos es el único evangelista que indica que Jesús sintió amor por este hombre, en griego *ēgapēsen* (raíz verbal *agapaō*). La presencia del verbo indica que a este varón el Maestro le manifiesta un trato que va más allá de la simple cortesía. *Agapaō* desempeña un papel de importancia en los cuatro evangelios puesto que sirve a menudo para caracterizar la relación que se desarrolla entre el Maestro y aquellos con quienes le son cercanos y queridos.

Dicho de otra manera, Marcos hace entrever a sus lectores y oyentes que Jesús reconoce la sinceridad del que se dirige a él, que siente por este desconocido una gran simpatía y que le agradaría tenerlo como discípulo (10,21). Evidentemente el evangelista se ha percatado de que el hombre despierta en Jesús un afecto especial, hecho que recalca con *agapaō*. Algunos observadores han pensado que el anónimo varón que aquí actúa bien podría ser idéntico al discípulo amado que interviene en el evangelio de Juan (Henson 2011 pp. 7-11). Sin embargo, Mc 10 aporta muy pocos detalles sobre el interlocutor de Jesús. La única información explícita que acerca de él podemos deducir se compone de tres elementos: es rico, creyente y joven.



Lázaro de Betania

Cuando se habla del discípulo amado, hay que tomar en cuenta un detalle significativo: el texto del evangelio alude a un candidato que no es Juan. Resulta tan sugerente la pista que el tema ha recibido en años recientes una atención creciente por parte de algunos comentaristas. Según la manera en que se nos presenta, es posible que esta persona no haya pertenecido al círculo primario que se dio en llamar posteriormente los doce apóstoles. Lo cierto es que los narradores bíblicos se refieren con alguna frecuencia a otros discípulos de Jesús de ambos géneros. En Jn 11,5 el texto deja constancia de tres personas amadas (*agapaō*) por el Maestro, a saber, las hermanas Marta y María y su hermano Lázaro que viven juntos en el pueblo de Betania ubicado en las cercanías de Jerusalén. La intimidad que parece existir entre Jesús y la familia de Betania, sugerida por la presencia de *agapaō*, la recalcan los cuatro evangelistas al informar que el Maestro visita este pueblo con mucha frecuencia.

En Jn 11, específicamente en los versículos 3 y 36, el narrador explica que Jesús quiere a Lázaro. En efecto, en estos dos casos, donde refleja el afecto que una persona siente por otra, el verbo *fileō* significa 'querer'. Los lectores y oyentes nos enteramos, entonces, que Jesús mantiene una relación personal estrecha con este discípulo varón por encima del compromiso que demuestra tener con todos sus seguidores fieles. Es éste el único pasaje de los evangelios donde alguien recibe el amor del Maestro a varios niveles puesto que aquí intervienen dos términos bíblicos significativos: : *fileō* en 11,3.36 y *agapaō* en 11,5. Tal hecho extraordinario por sí sólo debe ser suficiente para justificar el nombramiento de Lázaro a la hora de tratar de establecer la identidad del discípulo amado.

Es curioso comprobar que Lázaro aparece señalado solamente en los capítulos Jn 11 y 12. No obstante, nos llama la atención que la frase "aquel a quien tú quieres" acompañe precisamente a Lázaro la primera vez que el narrador lo presenta, gracias a la cual se forma un vínculo apreciable entre *fileō* y este discípulo. Por otra parte, en la escena narrada en 12,2, donde un grupo de allegados comparte la cena con Jesús, Lázaro se encuentra entre los comensales. Tras las referencias concretas en los capítulos 11 y 12, el nombre de Lázaro desaparece por completo. En cambio, a partir del capítulo 13 hay constancia relativamente frecuente de la actuación del discípulo amado cuya identidad va semiocultada en el anonimato.

No se sabe a ciencia cierta por qué se produce un cambio tan espectacular, pero podríamos lanzar una hipótesis: se trata de una maniobra deliberada. Puesto que Lázaro, después de su milagrosa resurrección, tiene enemigos poderosos decididos a matarlo (12, 10), tal vez la comunidad que rodea a Jesús resuelva disimular su presencia en la comunidad bajo el manto de un nuevo apelativo menos obvio, quedando sencillamente como "el discípulo amado". De todos modos, en 13,23 el narrador explica que "aquel a quien Jesús ama" reclina a la mesa junto al Maestro. Si nos basamos en estos datos textuales, parece justo mantener la posible candidatura de Lázaro para ocupar el lugar destacado. O sea, hay razones de sobra para otorgarle tanta atención como a Juan, si no más.

Como hemos dicho, Lázaro no forma parte del grupo conocido históricamente como los doce apóstoles. Jesús escoge a los integrantes de este círculo para que cumplan una misión específica. Según varios textos evangélicos, el Maestro los envía a diferentes ciudades y comarcas como misioneros y predicadores (Mt 10,5; Mc 6,7). Pareciera que al discípulo amado le toca ejecutar otro papel. Su tarea, o privilegio, es justamente estar presente como el que Jesús ama con mayor ternura. A diferencia de los apóstoles que viajan él permanece al lado del Maestro.
(continuará). ***R***

LA PARADOJA DE LOS PARIENTES DE DIOS

Por Vicente del Olmo

EL FUNDAMENTO MILENARIO de la fe cristiana se sustenta principalmente en los Credos, que tuvieron como objetivo homogeneizar el cristianismo que se universalizaba por el Imperio romano. El emperador Constantino a sazón de este empoderamiento del cristianismo no podía permitirse una religión, que el vulgo estaba aceptando, dividida. Así que convocó el primer Concilio de Nicea (325 d.C.) para que de él saliera un credo cristológico unificador. Y lo logró. Dejó atrás tres siglos de heterogeneidad cristológica consolidando la deificación del predicador de Galilea.

El sacerdote y biblista norteamericano John P. Meier (Nueva York 1942) dedica 16 páginas en el primero de cinco tomos de su serie "Un judío marginal" para demostrar que los hermanos de Jesús citados en los Evangelios eran hermanos carnales de Jesús por parte de madre; es decir, estos hermanos (Santiago, José, Judas y Simón) y algunas hermanas cuyos nombres se silencian, eran fruto de la relación de María con José su esposo (*Un judío marginal*. *Nueva visión del Jesús histórico*. p. 302-318 - EVD 1998.). Así lo entiende también el mundo protestante.

Meier también deduce que el comienzo del ministerio de Jesús debió de haber sido abrupto e incomprendido por parte de su familia carnal. El evangelista Marcos dice en relación con lo que Jesús estaba protagonizando que "*cuando lo oyeron los suyos, vinieron para prenderle; porque decían: Está fuera de sí*" (Marcos 3:21). En ese contexto, continúa diciendo este evangelista que [vinieron] *después sus hermanos y su madre, y quedándose afuera, enviaron a llamarle*. *Y la gente que estaba sentada alrededor de él le dijo: Tu madre y tus hermanos están fuera, y te buscan"*. Incluso al final de su ministerio, todavía se observa una actitud crítica por parte de los hermanos según el cuarto evangelio: "*Estaba cerca la fiesta de los judíos, la de los tabernáculos; y le dijeron sus hermanos: Sal de aquí, y vete a Judea, para que también tus discípulos vean las obras que haces*. *Porque ninguno que procura darse a conocer hace algo en secreto*. *Si estas cosas haces, manifiéstate al mundo*. *Porque ni aun sus hermanos creían en él*" (S. Juan 7:2-5).

No obstante, en algún momento, tanto María como el resto de sus hijos, creyeron que Jesús era el *Ungido* (griego=Cristo, hebreo=Mesías) y Profeta de Dios que habría de venir según estaba anunciado: "*Porque Moisés dijo a los padres: El Señor vuestro Dios os levantará profeta de entre vuestros hermanos, como a mí; a él oiréis en todas las cosas que os hable*" (Hechos 3:22). Durante el primer sermón en Pentecostés, Pedro afirmó: "*Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel, que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo*" (Hechos 2:36).

Los hermanos de Jesús no solo creyeron la fe de sus discípulos, sino que uno de ellos, Santiago, vino a ser el líder de la comunidad de Jerusalén. Tanto el apóstol Pablo como Josefo, escritor judío, le llaman "el hermano del Señor" el primero y "el hermano de Jesús" el segundo. La posterior deificación del judío Jesús debemos entenderla en el contexto del mundo greco-romano, donde la divinidad de los emperadores se asumía con cierta normalidad y los taumaturgos pululaban haciendo milagros. El Jesús que había sido ungido con el Espíritu Santo, y que anduvo haciendo bienes y sanando, porque Dios estaba con él (Hechos 10:38), a finales del primer siglo es identificado ya con Dios mismo por el autor del cuarto evangelio: "*En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios*" (Juan 1:1 - RVR 1960). El Verbo era Jesús de Nazaret.

La paradoja es esta: ¿Cómo hubiera sonado en labios del monoteísta Santiago, líder de la comunidad de Jerusalén, confesando que Jesús "era su hermano y Dios". O dicho de otra manera (*a posteriori*): que el *Dios Hijo,* segunda Persona de la Trinidad, había dejado aquí una larga familia, entre hermanos, tíos, primos y parientes. Y que estos, obviamente, andarían afirmando que tenían un hermano, un sobrino, un pariente que era Dios. Pero esta paradoja nunca ocurrió, porque la deificación de Jesús fue un proceso de la ingeniería teológica posterior. ***R***

PADRE, PERDÓNALOS, PORQUE NO SABEN LO QUE HACEN (Lucas 23:34)

¿Dijo eso Jesús?

Un problema de Crítica textual que afecta a un texto bíblico muy popular



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de he- breo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

En la versión Reina Valera de 1960, Lucas 23.34 dice: “Y Jesús decía: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen. Y repartieron entre sí sus vestidos, echando suertes.”

Si nos quedamos sólo con el texto de la versión Reina Valera de 1960 no hallaremos problema alguno; sin embargo, una vez observamos a Lucas 23.34 en una versión, como por ejemplo, la versión popular Dios Habla Hoy, comienzan los problemas. Observemos la traducción de nuestro pasaje en cuestión en la versión popular Dios Habla Hoy: «[Jesús dijo: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.”]»

Inmediatamente salta a la vista que la expresión que conforma la llamada “primera palabra” pronunciada por Jesús en la cruz, está entre corchetes. En una nota al pie de página la versión popular Dios Habla Hoy explica: “El texto entre corchetes falta en algunos manuscritos de reconocida autoridad.”

Lucas 23.34 en otras versiones de la Biblia distintas a la Reina Valera de 1960

1) La «Nueva Versión Internacional» “-Padre-dijo Jesús-, perdónalos, porque no saben lo que hacen. Mientras tanto, echaban suertes para repartirse entre sí la ropa de Jesús”. Pero en una nota al pié de página, haciendo referencia a la primera parte del versículo, puntualiza: “Variante textual no incluye esta oración”.

2) «La Santa Biblia, la palabra de Dios para todos», publicada por La liga Bíblica: “Jesús dijo: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen». Los soldados rifaron entre ellos la ropa de Jesús para ver con qué se quedaba cada uno.” En una nota al píe de página, haciendo referencia a la primera parte del versículo, comenta: “Algunos manuscritos antiguos de Lucas no tienen esas palabras”.

3) «La Biblia textual». Esta versión, siguiendo las recomendaciones del Comentario textual al Nuevo testamento griego de Bruce M. Mezger, traduce a Lucas 23.34 así: “Y repartiendo sus vestidos echaron suertes”.

4) «La Biblia en lenguaje sencillo» (el NT), y que finalmente se publicó



completa (AT y NT) con el nombre de "Biblia para todos, traducción en lenguaje actual, afirma: "Poco después, Jesús dijo: «¡Padre, perdona a toda esta gente! ¡Ellos no saben lo que hacen!» Mientras los soldados echaban suertes para saber cuál de ellos se quedaría con la ropa de Jesús." Pero en una nota aclara: "Varios manuscritos muy importantes no tienen la frase: «Jesús dijo; Padre perdona a toda esta gente. Ellos no saben lo que hacen en lo que hacen».

5) La «Biblia vida abundante, nueva traducción viviente»: "Jesús dijo: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen». Y los soldados sortearon su ropa, tirando los dados". Pero en una nota al pié de página observa: "23:34[a] Esta oración no está incluida en muchos manuscritos antiguos".

6) La obra «Todos los evangelios, traducción íntegra de las lenguas originales de todos los textos evangélicos conocidos», de Antonio Piñero, traduce a Lucas 23.34 de la siguiente manera: "Y para repartirse sus vestidos los echaron a suertes". Y en una nota al pié de página observa: "La primera parte de este versículo, que no aparece en nuestra traducción, es una interpolación (una añadidura o adición)".

Un dato interesante es que a pesar del problema de crítica textual que enfrenta Lucas 23.34, lo cierto es que la expresión que está en cuestión en dicho pasaje, sí se la encuentra en el evangelio apócrifo de Nicodemo («Evangelio de Nicodemo», conocido también como «Actas de Pilato»), cito: "… De manera semejante colgaron a los dos malhechores. Jesús decía: «Padre, perdónalos, pues no saben lo que hacen»" (capítulo 10.1)

La explicación de Lucas 23.34 en algunos comentarios bíblicos:

1) El «Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego» de Bruce M. Metzger, comentado a Lucas 23.34, afirma: "La ausencia de estas palabras en testigos tan tempranos y diversos como P75, B, D*, W, Q, it-a-d, sir-s, cop-sa-bomss al, resulta de lo más impresionante, y difícilmente puede explicarse como una escisión deliberada por parte de los copistas que, al considerar que la caída de Jerusalén era una prueba de que Dios no había perdonado a los judíos, no pudieron permitir que pareciera que la oración de Jesús había quedado sin respuesta. Al mismo tiempo, el logion, aunque probablemente no formó parte del evangelio original de Lucas, ofrece pruebas que hablan por sí mismas de su origen dominical, y fue retenido, entre corchetes, en el lugar tradicional en que fue incorporado por copistas anónimos, en una época relativamente temprana en la transmisión del tercer evangelio."

2) «Nuevo Comentario Siglo 21» (Casa Bautista de publicaciones): Lucas 23.34a Este versículo se omite en un número significativo de antiguos mss., pero debe ser mantenido como una parte genuina de lo que Lucas escribió (cf. Hech. 7:60), o como una confiable tradición que se introdujo en algunos mss. Debe haber sido omitido por escribas que sentían que la oración no era imaginable o que no fue contestada."

3) El «Comentario al texto de Griego del NT» de A. T. W. Robertson, traducido y publicado en español por CLIE, al respecto, afirma lo siguiente: "Algunos de los documentos más antiguos y mejores no contienen este versículo, y, con todo, en tanto que no es seguro que forme parte del evangelio de Lucas, está bien claro que Jesús pronunció estas palabras (digo yo: ¿está bien claro?), porque son absolutamente originales".

4) «Comentario Bíblico San Jerónimo» (Ediciones Cristiandad): "Perdónalos Esta oración de Jesús, que sólo consigna Lucas, falta en los manuscritos P75, Sa, B, D* y W; aparece en los manuscritos S*, A, C, D2, L y N. Es más fácil explicar su supresión por un prejuicio antijudío que averiguar por qué pudo añadirse más tarde. El perdón que otorga Jesús a los enemigos y a los grandes pecadores es típico del retrato que traza Lucas del Salvador. El suyo es el evangelio de los grandes perdones. La estructuración de Act 7,60 sobre la escena de la muerte de Jesús es también un argumento a favor de la autenticidad de esta plegaria. Teniendo en cuenta que el verbo va en imperfecto (éleguen, «decía»), se presenta a Jesús perdonando una y otra vez. Se alega como excusa la ignorancia; Le recurre frecuentemente a esta causa excusante en Act: 3,17 y 13,27 con respecto a los judíos; 17,27.30 en relación con los gentiles (cf. Le 12,8-10; cf. Además los correspondientes comentarios), se repartieron sus ropas: Se consigna este detalle incidental porque supone una alusión a Sal 22,19 y da oportunidad de contemplar a Jesús como el inocente que sufre según el salmo. El sentido del orden que tiene Lucas le hace situar el incidente aquí, mejor que después de la colocación del título, para que no interfiera en su desarrollo acerca de la realeza de Jesús."

«La muerte del Mesías» (Raymond E.



Fotograma de la película “Jesús”

Brown, Verbo Divino): “Autenticidad del versículo. Es omitido en testimonios textuales significativos, algunos de ellos muy tempranos[91]; pero se encuentra en otros códices griegos importantes y en versiones primitivas. Éste es uno de esos casos donde el peso de los testimonios textuales a un lado y al otro casi se equilibra. Lo que resulta es que ya en el siglo II unas copias de Lucas tenían el texto de 23,34a y otras no. De tal situación se desprenden las siguientes posibilidades sobre el origen la plegaria:

• Fue pronunciada por Jesús (en el contexto de la crucifixión o en cualquier otro) y conservada únicamente por Lucas. Algunos copistas posteriores, encontrándola inaceptable, la eliminaron.

• Fue pronunciada por Jesús pero no conservada por Lucas. Estuvo circulando como un dicho independiente hasta que, ya en el siglo II, un copista consideró que armonizaba con los sentimientos de este evangelio. Otros copistas no conocían su existencia. (Una historia similar se atribuye al relato sobre la mujer sorprendida en adulterio, que acabó insertado al comienzo de Jn 8.) Ésta es la hipótesis de MTC, 180.

• No fue pronunciada por Jesús, sino formulada por Lucas (o en la inmediata tradición prelucana) como una apropiada expresión de lo que Jesús pensaba: en realidad perdonó en silencio. Algunos copistas posteriores, encontrándola inaceptable, la eliminaron.

• No fue pronunciada por Jesús, sino formulada en el pensamiento cristiano posterior como apropiada a Jesús, y acabó siendo insertada en el relato de la pasión lucano por un copista, quien juzgó ese lugar un contexto idóneo.”

Finalmente, Raymond E. Brown concluye: “Por ironía, la frase quizá más bella del relato de la pasión es dudosa desde el punto de vista crítico-textual. El sentimiento subyacente a ella constituye la esencia de la manera cristiana de responder a la hostilidad. Este dicho de Jesús fue seguramente uno de los principales factores que llevaron a Dante a calificar a Lucas como "el escriba de la mansedumbre de Cristo". Para algunos, si Jesús no las pronunció, las palabras de 23,34a carecen de importancia religiosa. Para otros, si Lucas no las escribió, representan un simple sentimiento apócrifo. Para otros, en fin, aun reconociendo el valor de una respuesta afirmativa con respecto a alguno de los dos puntos anteriores, el largo uso de esas palabras por los cristianos significa que han adquirido autoridad normativa. Si fueron añadidas por un escriba, la percepción de ese escriba llegó a ser una interpretación auténtica del Cristo lucano. Pero con demasiada frecuencia, por desdicha, el verdadero problema no ha sido la falta de esta plegaria en el texto, sino su ausencia de los corazones.”

En resumen, la verdad es que en la misma medida en que se fortalecen las evidencias que hacen poner en duda que estas palabras hayan formado parte del original de Lucas y de sus copias más tempranas, y que al mismo no podamos encontrar otro testimonio independiente y cierto en el mismo NT; así también se dificulta el probar que Jesús haya pronunciado dichas palabras.

En resumen, la verdad es que en la misma medida en que se fortalecen las evidencias que hacen poner en duda que estas palabras hayan formado parte del original de Lucas y de sus copias más tempranas, y que al mismo no podamos encontrar otro testimonio independiente y cierto en el mismo NT; así también se dificulta el probar que Jesús haya pronunciado dichas palabras.

En conclusión: ¿Pronunció Jesús las palabras que conforman la primera parte de Lucas 23.34? respuesta: Probablemente sí, probablemente no. De todos modos, a la luz de la crítica textual, el que Jesús haya dicho tales palabras es un hecho que está seriamente cuestionado. ***R***

DIOS MÁS ALLÁ DE UNIDAD Y DUALISMO

cristianismoyjusticia.net



José Arregi Olaizola

Se doctoró en Teología en el Instituto Católico de París. Ha sido profesor de diversas materias teológicas en el Seminario de Pamplona y en las Facultades de Teología de Vitoria y Deusto

NO QUIERO RENUNCIAR a la palabra Dios para decir el Misterio más hondo de todo lo real, aunque entiendo muy bien a quienes renuncian a ella por ser tan equívoca, la más equívoca de todo el diccionario. Tanto, que si alguien me pregunta: ¿Tú crees en Dios?, no le respondo ni que sí ni que no, sino que depende, y le pregunto a mi vez: ¿Qué entiendes por Dios? Y lo hago por respeto al Misterio, que habita, sí, en la palabra, pero abriéndola al Infinito más allá de los significados de todas las palabras.

El Dios que imaginas, ciertamente no existe. Y aun cuando asientas al dogma de su existencia y de que es el Creador del mundo y único y trino a la vez, puedes estar seguro: ese Dios en quien piensas no existe. No digo que Dios no sea, sino que el Dios de tu mente no existe. Lo dijo San Agustín: "Si comprendes, no es Dios". El Dios en quien piensas es siempre un objeto creado por tu mente.

Y si alguien me pregunta: ¿Dios es personal?, le vuelvo a preguntar: ¿Qué significa personal para ti? Si personal expresa la singularidad de cada individuo, lo que a cada uno le hace único y distinto de todo otro individuo de su especie o de otra, entonces ciertamente Dios no es personal. Si personal significa relación de alteridad hecha de emociones positivas y negativas, de amores y desamores, de heridas y perdones, propias del ego humano, Dios no es personal. Dios no es una persona en relación con otras personas. Es el Misterio de la Relación y de la compasión universal. No es el Tú de un yo, ni el Yo de un tú. Es Amor creador. Es respiro. Es Alma de todo.

Dios no es Alguien. No es un sujeto contrapuesto a un objeto, algo, ni a un sujeto, alguien. Dios no es un ente entre otros entes, ni el Ente Primero. Si Dios fuera Alguien, se opondría a otro alguien o a otro algo, no sería la Realidad Absoluta. Pero Dios no se suma con nada, ni se contrapone a nada, ni se cuenta dentro ni fuera de una serie. Dios no se suma ni resta, no tiene número ni género. ES.

Por eso escribía el joven teólogo Bonhöffer en una cárcel nazi donde fue ahorcado en 1945: "Un Dios que hay no lo hay". Otros grandes teólogos de la misma época como Tillich y Robinson enseñaron lo mismo, aunque su camino, desgraciadamente, no fue seguido. Declararon el fin no de Dios, sino del viejo teísmo nacido hace 5.000 años en la imaginación y en los panteones indoeuropeos y semitas. No hay Dios como hay un sofá en el salón, una prímula o flor de San José en la orilla sombreada del camino, unos ánades reales nadando en el río. Así lo vieron los místicos de las distintas filosofías sabidurías, religiosas o no. Dios no es otro de nada, ni de ti, ni de mí, ni de la prímula del camino. Dios no es Lo Otro de nada, es Lo no-Otro, escribió en el siglo XV el teólogo, filósofo y místico, y además cardenal, Nicolás de Cusa. Dios y yo no somos dos. Dios y mundo no son dos. No hay dualidad.

No-dualidad no significa unidad. Dios y mundo tampoco son uno. Dios no es la parte de un todo ni la suma de todas las partes, sino el Todo en cada parte. No es un ente, sino el Ser de todo ente, el fuego creador que arde en lo profundo de todos los seres, más allá de la forma, del uno y del dos, que pertenecen a lo que se puede contar. Invócalo si quieres como Tú, pero trasciende esa imagen, trasciéndete en ti, en todo.

Una poderosa corriente espiritual de la no-dualidad, tan antigua y universal como la mística, religiosa o no, recorre hoy el mundo, y creo que es su única salvación. Es también la única salvación de las tradiciones religiosas, liberadas de sus creencias y de sus dioses hechos a imagen humana. La ciencia nos brinda un conocimiento dual de las partes del Todo por el análisis y la medida. La necesitamos. Pero necesitamos aun más la mirada o la conciencia espiritual expandida que nos permite admirar, amar y encarnar el Misterio más hondo de todos los seres, más íntimo y Real que toda identidad y diferencia. Ese Misterio es lo que somos o podemos llegar a ser. Es el Bien Común verdadero de todos los seres, y solo nos salvaremos si lo sabemos y si buscamos darle una forma también política, hacia un Horizonte que trasciende todas las formas. *R*

HECHOS DE LOS APÓSTOLES Y LA LITERATURA MEDITERRÁNEA (1)

www.academia.edu

Resumen
Este artículo busca poner en diálogo al libro de Hechos de los apóstoles con la literatura narrativa y discursiva del entorno cultural mediterráneo del primer siglo. Hechos presenta un orden social que va en contravía de las prácticas políticas del imperio romano, a la vez que rescata los elementos artísticos y filosóficos más positivos de la herencia griega. El libro, en tanto obra literaria, propone una opción social diferente a la legitimación del imperio romano.



Juan Esteban Londoño

Escritor colombiano. Magister en Filosofía (Universidad de Antioquia, Colombia) y Magister en Ciencias Bíblicas (Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica). Actualmente, es candidato a Doctor en Teología en la Universidad de Hamburgo (Alemania). Ha publicado los libros *El nacimiento del liberador* (Costa Rica, 2012), *Para comprender el Nuevo Testamento* (Costa Rica, 2013), *Hugo Mujica: Pensar Poético* (España/Alemania, 2017), diversos artículos en revistas, como también obras musicales y literarias.

Introducción

Las comunidades construyen su identidad contándose la historia de sus orígenes. Poemas, cantos, ritos y sagas celebran y explican la existencia de los pueblos. Lo que dicen los bardos y los narradores es lo que constituye la manera de manera de vivir y de interpretar la realidad de estos grupos sociales. Sus dioses y demonios, sus niños y sus muertos, sus resucitados, están contenidos en los relatos que determinan el rumbo ético, estético y teológico de los pueblos.

En el mundo mediterráneo antiguo, las narraciones y los discursos eran formas de educar a la población. Mediante ellos, se buscaba afirmar o negar el orden social a través de la argumentación, la descripción y la obra de arte.

El libro de Hechos de los Apóstoles hace parte de este mundo, y cumple con una función similar a la de la literatura helenística con respecto a la sociedad. Pero lo hace de forma inversa. No busca acomodar a los cristianos a los valores greco-romanos –aunque muchos de sus valores eran generalmente positivos, como es el caso de la filosofía estoica y epicúrea–, ni mucho menos a las prácticas de corrupción socio-políticas. Lo que pretende el autor de la obra lucana es preguntarse lo que significa la ciudadanía cristiana, basada en el seguimiento de un hombre visto como una amenaza para el imperio, el crucificado y resucitado Jesús de Nazaret.

Datos básicos

El libro de los Hechos de los Apóstoles es el segundo volumen de la obra Lucana y, por lo tanto, la continuación del evangelio. Está dirigido al mismo destinatario (Lc 1,1-4; Hch 1,1-2), y en el segundo volumen hay alusiones al primer libro (Hch 1,1). Desde el siglo II, la tradición ha atribuido la autoría a Lucas, el médico colaborador y compañero de Pablo[2]. Pero los especialistas[3] actuales llegan a la con-

[1] Artículo publicado en RIBLA: Revista de interpretación bíblica Latinoamericana. No 72. Hechos de los Apóstoles: Espíritu Santo y las comunidades, 2012/2

[2] Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002, p. 313

[3] *Ibídem*.

clusión provisional de que el autor sabía hablar y escribir muy bien la lengua griega, conocía las escrituras judías en su versión helenista, y no había sido testigo visual de la vida pública de Jesús; que utilizó además a Marcos y a la colección de dichos del Señor (Q), así como a otras tradiciones orales a las que pudo acceder; pero que no era necesariamente Lucas.

La redacción del texto se localiza en las iglesias de tradición paulina, probablemente en zonas de Grecia o Siria alrededor del año 85[4]. El título Hechos de los apóstoles (Praxeis apostolon), que fue dado por teólogos posteriores y no por el autor, se asimila al título que se da a escritos greco-romanos que ensalzaban la carrera de hombres célebres (gr. Praxeis; lat. Acta) [5].

La obra se interesa por mostrar los eventos clave en la vida de las primeras comunidades de seguidores Jesús, desde la Ascensión de Cristo y la venida del Espíritu en Pentecostés (1,6-2,46), hasta la presencia del evangelio en la ciudad de Roma, con Pablo en una casa-prisión anunciando el reinado de Dios (28,30-31).

Los investigadores llaman a este género literario "Historia antigua", una mezcla entre biografía, historia y novela[6].

Historia y novela

En el prólogo al evangelio (1,1-4), el autor de Lucas-Hechos presenta su trabajo como el de un historiador, a la manera de Heródoto: recoger los testimonios oculares que han sido transmitidos, sopesar la autenticidad y legitimidad de tales testigos, y ordenar el relato conforme a lo que considera el mensaje del evangelio[7].

[4] *Ibídem*.
[5] *Ibídem*., 377
[6] Ehrman, Bart. *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. New York / Oxford: Oxford University Press, 1997, p.115; Marguerat, Daniel (Ed.). *Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología*. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2008, p. 106

Este tipo de escritura no es desconocido para el siglo I. El género histórico conocido como "Hechos" (gr. Praxeis) había aparecido en el siglo IV aec, en la corte macedonia. La primera obra en llevar ese título es una historia griega centrada en el ascenso de Filipo II al trono. A partir de este texto, se escribieron numerosos libros de "Hechos", dedicados a Alejandro Magno o a sus sucesores. El género se relacionaba con la obra militar, pero también incluía relatos de acontecimientos sobrenaturales[8].

El género histórico-novelesco de "Hechos" combinaba acontecimientos políticos con una narrativa heroica que pretendía establecer relaciones de empatía entre el lector y los personajes descritos, ya fueran Alejandro o Aníbal. Esta forma de escribir no pretendía ser rigurosa como sí lo fueron otros libros de historia, por ejemplo la Historia de los treinta años de Calístenes[9].

Los textos llamados históricos en la antigüedad tenían funciones muy diferentes a los textos históricos de hoy, como lo hace notar Penner: "El historiador, como el orador, estaba interesado en establecer y demarcar la vida, experiencia y carácter del ciudadano y lo hizo proveyendo modelos para la imitación y reflexión"[10]. Es decir, la intencionalidad era moral: inculcar a la audiencia una virtud cívica y cultural, además de convertir a la ciudad narrada en un elemento literario y hacerla existir en el arte[11].

[7] Baslez, Marie-Françoise. Cómo se escribe la historia en la época del Nuevo Testamento. Documentos en torno a la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2009, p. 7
[8] *Ibíd*., pp. 61. 65
[9] *Ibíd*., p. 63
[10] Penner, Todd. "*Civilizing discourse: Acts, Declamation, and the Rhetoric of the Polis*". In: Todd Penner and Caroline Vander Stichele (Eds.). *Contextualizing Acts. Lukan Narrative and. Greco-Roman Discourse*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003, p. 73

El género histórico conocido como "Hechos" había aparecido en el siglo IV aec, en la corte macedonia. La primera obra en llevar ese título es una historia griega centrada en el ascenso de Filipo II al trono. A partir de este texto, se escribieron numerosos libros de "Hechos", dedicados a Alejandro Magno o a sus sucesores

De modo que el libro que conocemos como Hechos de los apóstoles es una mezcla indisoluble de realidades históricas, novela antigua y símbolos de la fe[12]. El texto que narra la historia de las primeras comunidades combina creatividad e investigación con el fin contar a las comunidades cristianas cuáles son sus orígenes. Utiliza procedimientos similares a las novelas griegas de la época: el gusto por la paradoja, el giro del acontecimiento inesperado, la figura de un salvador herido o asesinado, la importancia concedida a los sueños y el motivo de la resurrección[13]. Incluye, además, la historia de transformación de personajes jóvenes en adultos, como el caso del perseguidor Saulo en el creyente Pablo, a través de relatos de viaje, experiencias sobrenaturales y la aparición de algunas figuras exóticas, como el eunuco etíope y Lidia (Hch 8, 26-40; 16,11-15).

[11] *Ibíd*., p. 77
[12] Baslez, *Op. Cit*., p. 69
[13] *Ibíd*., p. 70

Las sesiones narrativas más importantes de Hechos van coronadas con discursos, como sucede en los casos de Pedro y Pablo. Para la creación de estas alocuciones, el narrador emplea mecanismos de persuasión, deliberación, debate y evaluación con respecto a las cuestiones esenciales de lo que significaba ser cristiano en el imperio.

Novelas de aquella época a cuyo género pertenece el libro de los Hechos son: Leucipa y Clitofonte, de Aquiles Tacio; Dafnis y Cloe, de Longo de Lesbos[14]. Etiópicas o Teágenes y Cariclea, de Heliodoro[15]; Efesíacas, de Jenofonte de Éfeso[16]; y Quéreas y Calírroe, de Caritón[17].

[14] Longo. Dafnis y Cloe. Aquiles Tacio. Leucipa y Clitofonte. Jámblico. Babilónicas. Introducciones, traducciones y notas de Máximo Brioso Sánchez y Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1997

[15] Heliodoro. Etiópicas ó Teágenes y Cariclea. Introducción, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1979

16] Jenofonte de Éfeso. Efesíacas. Traducción y notas de Julia Mendoza. Madrid: Gredos, 1979

[17] Caritón de Afrodisias. Quéreas y Calírroe. Traducción y notas de Julia Mendoza. Madrid: Gredos, 1979

Las novelas griegas, por lo general, no cuestionaban la educación tradicional, la familia romana y el sistema patriarcal[18]. Esta es la diferencia fundamental con Hechos de los apóstoles, un texto escrito desde la perspectiva de quienes rompen con los mandatos de obediencia imperial y son acusados de perturbar la paz y oponerse al emperador, ya que siguen a Jesús de Nazaret, quien murió crucificado bajo razones políticas, según Lucas 23,2: "Hemos encontrado a éste incitando a la rebelión a nuestra nación, oponiéndose a que paguen tributo al César y declarándose Mesías rey".

Retórica y discursos

Las sesiones narrativas más importantes de Hechos van coronadas con discursos, como sucede en los casos de Pedro y Pablo[19]. Para la creación de estas alocuciones, el narrador emplea mecanismos de persuasión, deliberación, debate y evaluación con respecto a las cuestiones esenciales de lo que significaba ser cristiano en el imperio[20].

Las escenas de juicios que aparecen Hechos proveen un importante punto de comparación con las novelas griegas de la época. En varias de estas aparece un personaje o un grupo de personajes sometidos a juicio. El centro de la trama consiste en un debate (gr. Agoon) entre dos oponentes que representan dos puntos de vista ideológicos o morales que se oponen entre sí. Se espera un veredicto, en el que uno de los contendientes gane. La descripción de la reacción de la audiencia interna permite al lector hacer el papel de juez con los personajes de la narrativa y le da elementos para calificar valores morales y sociales[21].
En Hechos, aparecen diversas escenas de juicios, tales como la de Pedro y Juan acusados ante el tribunal judío de Jerusalén por proclamar la resurrección de Jesús (Hch 4,1-22). Los apóstoles comparecen ante el Consejo por razones similares (5,1-42). Esteban es acusado de Blasfemia y apedreado por los miembros de la sinagoga, luego de su discurso de defensa (6,8-7,1). Pedro es encarcelado y liberado milagrosamente (12,1-25). Y las grandes pruebas de Pablo: en Filipos, acusado de causar disturbios por exorcizar a una esclava y salvado milagrosamente ante el asombro del carcelero (16,16-40); en Tesalónica, acusado por anunciar que Jesús es rey y no el César (17,5-9); en el Areópago ateniense, debatiendo acerca del Dios desconocido con los epicúreos, estoicos y otros filósofos (17,16-34); en Corinto, acusado de persuadir a la gente de irse contra la ley de Dios (18,12- 17); en Éfeso, acusado por los plateros de profanar la ciudad de Artemisa (19,23-20,1); en Jerusalén, acusado de predicar contra la ley del templo y de traer paganos al lugar sagrado de los judíos (21,27-22,30; 22,30-23,11); ante Félix, acusado por los sacerdotes judíos de perturbar la paz (24,1-23); ante Festo, acusado por los judíos pero sin llegar a un veredicto claro y contundente, por lo que Pablo apela al César (25,1-12); ante Agripa en Cesarea, por las mismas razones, causando además simpatía al rey y a su esposa Berenice (25-13-26,31).

[18] Baslez, *Op. Cit*., p. 71

[19] Desde el comienzo, asistimos al discurso de Pedro ante la multitud en Pentecostés (2,1s), con el cual se muestra cómo se forma el cristianismo como una nueva ciudadanía. Luego, el mismo Pedro da un discurso en el pórtico del templo (3,12s). En el siguiente capítulo Pedro y Juan dan un discurso ante el consejo judío (4,8s). En el capítulo 7, es Esteban quien se defiende, en forma persuasiva, ante unos rivales que no pueden controlar sus pasiones. Y después aparecen los discursos de Pablo, ya sea para persuadir a la audiencia de su mensaje cristiano, como en el areópago en Atenas (Hch 17), para despedirse de una comunidad (Hch 20), o para defenderse ante las acusaciones, como es el caso del discurso ante los judíos en Jerusalén (22,1-22), ante el Consejo de la misma ciudad (23,1-11), ante el gobernador Félix (23,23-24,27), ante Agripa (25,13-26,1).

[20] Penner, Op. Cit., p. 84

[21] Saundra Schwartz. "*The trial Scene in the Greek novels and in Acts*". In: Todd Penner and Caroline Vander Stichele (Eds.). Contextualizing Acts. Lukan Narrative and. Greco-Roman Discourse. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003, p. 110 (Traducción nuestra).

Los juicios que aparecen en Hechos repiten escenas en las que un apóstol es llevado a la corte para responder por cargos a causa de sus actividades evangélicas. La corte es hostil o apática. En algunas ocasiones, hay algunas personas que son persuadidas, o casi persuadidas por el mensaje del predicador, como el caso de Gamaliel el fariseo, el carcelero de Filipos, Dionisio el areopagita y Agripa. En otros casos, el juez tiene miedo, como los magistrados en Filipos, el tribunal militar en Jerusalén y el gobernador Félix. Los espectadores tienden a ser caracterizados como una multitud, la mayoría de las veces enojada, mostrando un amplio rango de emociones como las novelas griegas. Pero, a diferencia de las novelas griegas, el lector ideal no se identifica con el público sino con las minorías acusadas. En este sentido, el texto anima a los lectores a separarse de las ideas de la multitud, ya que la mayoría de los cristianos sabía que el público romano no apoyaba sus causas[22].

Filosofía

Hechos se ubica en la encrucijada de los tiempos, enfrentando una época de gran decepción social e intelectual. Si bien los discursos oficiales promovían una creencia religiosa en el imperio, los pensadores del mundo mediterráneo desconfiaban de los logros políticos y poco a poco se retiraban hacia la interioridad.

Como sucede en la mayoría de las épocas, la realidad social y política del imperio tuvo una fuerte influencia en el pensamiento del siglo I. La filosofía helenística brota en medio de la decadencia que trajo la dominación romana[23]. El espíritu griego no era ya el mismo de la época de Platón y Aristóteles. Mucha gente –tan diversa a lo largo del imperio– percibía que la vida no tenía sentido. Muchos de los dioses de los pueblos habían muerto, vencidos por el símbolo del águila. Las personas se sentían vulnerables a las fuerzas desmedidas de los poderes políticos, a los que llegaban a considerar incluso demoníacos. Los pueblos necesitaban reinterpretar el mundo para poder afirmar sus identidades, su multiplicidad y diferencia, necesitaban volver a contarse sus orígenes. Y un camino para esto fue el de la filosofía. Como hacen ver Leipoldt y Grundmann:

> Las escuelas filosóficas pasaron a ser comunidades ideológicas que les daban a sus miembros el sentimiento de su íntima vinculación con los hombres de la misma mentalidad; la filosofía se convirtió para un sinfín de personas en base y ayuda de la vida. Los cínicos, los estoicos, los epicúreos, los escépticos y los académicos estaban de acuerdo en que la filosofía debía mantenerse sobre todo en la vida práctica. La cuestión de cómo puede el hombre cumplir su destino y afrontar las tormentas de la vida con serenidad, dicho en términos griegos, como se pueden conseguir y conservar la felicidad, exigía no sólo profundizar en sus aspectos teóricos, sino tener también modelos vivos[24].

Ya que no se podía controlar aquellas fuerzas externas, a sus políticas violentas y a los sistemas sociales enfermos, las escuelas filosóficas pensaban que debían concentrase en la experiencia espiritual del ser humano. Se preocuparon entonces por los valores del alma: la libertad, la paz y la felicidad. El ser humano debía disciplinar su vida moral y espiritual y aprehender el sentido del Todo. Al concentrarse en el alma humana, se empezó a buscar el sentido en el absoluto. Muchos de estos filósofos populares pusieron el alma en estrecha conexión con Dios y proclamaron filosofías religiosas que tuvieron muchos seguidores.

Así surgieron diferentes escuelas, muy similares al movimiento de Jesús, y posteriormente a las primeras comunidades cristianas. Los cínicos, por ejemplo, eran predicadores itinerantes, sin patria y sin bienes, que

Las escuelas filosóficas pasaron a ser comunidades ideológicas que les daban a sus miembros el sentimiento de su íntima vinculación con los hombres de la misma mentalidad; la filosofía se convirtió para un sinfín de personas en base y ayuda de la vida

buscaban vivir nada más que con lo necesario. Ellos decían que la ausencia de necesidades hace al hombre libre y justo, y por esto se debe vivir sin ellas[25].

El filósofo era visto como un médico del alma, en medio de la corrupción moral, social y política. Por esto, el valor fundamental era la vida del espíritu y su cuidado, mediante la meditación y la autoeducación. De esta época quedan importantes testimonios escritos, tales como las meditaciones de

[22] *Ibíd*., p. 119

[23] Leipoldt, Johannes y Grundmann, Walter (Eds.). *El mundo del Nuevo Testamento I. Estudio histórico-cultural*. Madrid: Cristiandad, 1973, p. 362.

[24] *Ibíd*., p. 363

[25] Autores como Theissen (Sociología del movimiento de Jesús. Santander: Sal Terrae, 1979)y E. W. Stegemann y W. Stegemann (Editorial Verbo Divino, Estella 2001) demuestran que el ethos de la tradición de dichos cristiana primitiva y el de la filosofía cínica, también expandida por predicadores ambulantes en los Siglos I y II d.C., son semejantes en tres rasgos fundamentales: carencia de patria, de familia y de posesiones. Esto demuestra que tal estilo de vida, aunque poco común, también se daba entre otras comunidades y creencias en la época. Con ello, se pasa a pensar que la situación social de Jesús y la del cristianismo primitivo son semejantes, siendo Jesús un carismático ambulante, y los transmisores de sus dichos asumieron su estilo de vida.

En Roma o en Atenas, la filosofía era accesible, pero los libros eran caros. Los maestros itinerantes trataban de llevarla a lo largo del imperio

Marco Aurelio, las disertaciones de Epicteto y las cartas de Séneca, contemporáneo de Pablo, de quien destacamos el siguiente texto:

> [...] Dios [...] que posee todas las cosas, que otorga todo, que es un benefactor gratis. [...] Todo esto que ves, en lo que se han encerrado las cosas divinas y humanas, es una sola cosa; somos miembros de un cuerpo grande. La naturaleza nos ha engendrado parientes, ya que nos ha sacado de los mismos principios para [llevarnos] a los mismos fines. Ella nos ha inculcado el amor mutuo y nos ha hecho sociables. Ella estableció lo justo y lo injusto; por decisión suya es más desgraciado dañar que ser dañado; por mandato suyo, las manos deben estar preparadas para ayudar a los que lo necesiten. Tengamos en el corazón y en la boca aquel verso: "Soy un hombre y no creo ajeno a mí nada de lo humano". Tengamos en común [las cosas]; hemos nacido [para eso] (Séneca. Cartas a Lucilio. XCV, 49.52-53)[26].

En diálogo con la filosofía de la época, el autor de Hechos presenta a Pablo en el areópago griego, en la ciudad de Atenas (17,15-34), y compone una dramática narración en la que Pablo debate con epicúreos y estoicos. Pone en juego citas de filósofos paganos y de poetas y en ese sentido va más allá de lo que hasta ahora se ha visto en Hechos y en el resto de la Nuevo Testamento, abriendo un amplio espectro para el diálogo con otras culturas, no a partir de la Biblia Hebrea, sino de la poesía profana.

Es probable la escena haya sido una creación literaria[27]. Sin embargo, no está lejos de la realidad filosófica de la época ni de lo que pensaba algún grupo de cristianos con respecto al pensamiento pagano[28]. El autor conoce la ciudad griega, sus estatuas y movimiento filosófico y religioso, y la gran preocupación que las personas tenían por el sentido de la existencia. Con la referencia al Dios desconocido, el orador de Atenas está dispuesto a ver a Dios en culturas distintas a la suya, revelado incluso en tradiciones que no hacen parte de su propio Canon.

En el diálogo con los filósofos –aunque no se menciona el nombre de ningún filósofo importante-, el apóstol les habla en su propio lenguaje, cita a sus propios poetas (17,28) y también al Dios cristiano. Probablemente, los filósofos compartieran sus críticas a la idolatría pagana (17,24-25) y, de seguro, estaban de acuerdo con la idea de que el ser humano está vinculado a la divinidad: "en él vivimos, nos movemos y existimos" (17,28). Pero chocan con el escándalo de la resurrección (17,32), reivindicación de la carne, idea corporal, particularmente judía, que va en contravía de las creencias helenísticas de que con la muerte llega el fin de toda existencia. Este es el punto de quiebre entre cristianos y griegos, aunque hay algunos que deciden hacerse discípulos y discípulas, como Dionisio y Dámaris.

Creencias populares

El pensamiento de los filósofos, sin embargo, no llegaba a todas las etnias o grupos sociales. En Roma o en Atenas, la filosofía era accesible, pero los libros eran caros. Los maestros itinerantes trataban de llevarla a lo largo del imperio pero la gente de a pie tenía otras creencias, mágicas y milagrosas, especialmente en los lugares alejados. Y con este mundo también se encontraron los personajes de los Hechos.

En el libro, Pablo y a Pedro son presentados como exorcistas y sanadores de enfermos por vía taumatúrgica (19,11ss). Pablo, incluso, resucita a un muerto (20,9s) y sus milagros ayudan a que muchas personas de Éfeso abracen la fe cristiana (19,20).

Estos relatos de milagro tienen interesantes paralelos con textos novelescos helenísticos, como este de Caritón, en el que la tumba de la heroína aparece vacía, ante el asombro de los testigos:

> Los violadores de tumbas habían cerrado el sepulcro sin cuidado ninguno, pues tenían prisa por hacerlo en la noche. Quéreas, habiendo aguardado al despuntar del día, fue a él con el pretexto de llevar coronas y libaciones, pero en verdad con la intención de quitarse la vida, pues no soportaba verse separado de Calírroe y consideraba la muerte como único médico de su dolor. Al llegar allí encontró las piedras removidas y la entrada abierta. Y al verlo quedó asombrado y preso de un gran estupor, por no saber qué había ocurrido (Caritón, Quéreas y Calírroe III, 3,2-3).

Un episodio especial es aquel de Listra, población alejada de los grandes centros de influencia cultural greco-

[26] Séneca. Cartas a Lucilio. Traducción literal del latín por Vicente López Soto. Barcelona: Editorial Juventud, 2012, p. 346

[27] Brown, *Op. Cit*., p. 416

[28] Ya ha dicho Dibelius que este discurso es un cuerpo extraño en todo el NT y muy familiar a la filosofía helenista, particularmente a la estoica (Dibelius, M. *Paul in the Areopagus*. IN: H. Greeven (Ed.). Studies in the Acts of the Apostles. London: SCM Press, 1956 «Paul in Athens», 78-83). También Gunther Bornkamm, en su libro, "Pablo de Tarso", señala que el encuentro de Pablo con los filósofos se puede caracterizar como un "Diálogo no-polémico", enteramente positivo, que permite el diálogo con el otro, y sin el énfasis en una predicación acerca de la culpa y la condenación (Bornkamm, Günther. Paulus. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1969).

romana, y ubicada en la parte oriental del imperio, donde Pablo sana a una persona que tenía los pies paralizados (14,8). La gente cree, como era común hacerlo, que ellos son Zeus y Hermes: "¡Dioses en figura de hombres han bajado hasta nosotros!", gritan asombrados (14,11). Bernabé y Pablo, como es natural también para ellos, se rasgan los vestidos y tratan de explicar que se trata de una obra del Dios hebreo (14,14s). Esta, sin duda es una narración de malos entendidos con algo de comedia. Los lectores cristianos probablemente conocían las historias paganas de las apariciones de los dioses en forma humana y se habrían reído de la situación[29].

Las narraciones de la época iban acompañadas de fenómenos sobrenaturales. Relatos de apariciones de dioses incógnitos y seres divinos, historias de milagros y resurrecciones de muertos[30]. En una narración romana, Júpiter, Neptuno y Mercurio visitan a una vieja campesina viuda llamada Hyrieus, quien les brinda hospitalidad. En recompensa por su buen trato, los dioses le conceden el deseo de darle un hijo, el cual se convertiría en la constelación de Orión Beocio (Ovidio. Fastos. 5.493–544).

En otra historia, la de Licaón, Júpiter (Zeus), disfrazado de humano, camina por Arcadia, el reino de Licaón, y encuentra maldad por todas partes (Ovidio. Metamorfosis. 1.163–167, 196–198, 209–240). Cuando va a la casa de Licaón, revela su divinidad, y la gente común empieza a adorarlo. Licaón duda de la identidad divina del visitante y decide matarlo para probar si es cierto que es un dios. Licaón intenta huir, pero es transformado en lobo (Lycos, Lupus).

[29] Pero no sólo Pablo y Bernabé se oponen a la interpretación que humaniza a los dioses. Ya lo había hecho Platón, al inicio del Sofista (216A–B) y en la República (380D–382D). Sócrates señala que este tipo de episodios son el ejemplo de las historias que no deben ser enseñadas a los guardianes de la futura ciudad perfecta, pues según Platón, el Dios perfecto no puede convertirse en un ser imperfecto.

[30] Wordelman, Amy L. *Cultural divides and dual Realities: a Greco-roman context for Acts 14*. In: Penner, Op. Cit., p. 223

Estas semejanzas no son accidentales. Respiran la concepción de mundo que tenían en común las culturas mediterráneas. Uno de los objetivos del autor de los Hechos es "presentar y defender la idea del origen divino y de la dinámica del mensaje cristiano en un lenguaje y forma literarias que tuvieran semejanzas con el estilo de comunicación y propaganda religiosa prevalentes en la cultura romana de ese período"[31]. Por habla en categorías retóricas y narrativas en pleno diálogo con el entorno, y utiliza relatos de milagros que compartían tanto los judíos como los no-judíos del primer siglo.

Política

El escritor de Lucas-Hechos está interesado en promover la identidad cristiana, diferenciada de los judíos y del imperio romano, y en este sentido tiene la intención de empezar a hablar de los seguidores de Jesús llamándolos "cristianos" (gr. Christianoi) (11,26).

Mientras los historiadores romanos escribían, por lo general, con intención propagandística en favor del imperio, la obra lucana busca diferenciarse de los discursos y mitos oficiales[32]. La propaganda romana era un género o un estilo literario que buscaba promover conformidad y estabilidad, y lograr que los individuos participaran en las dinámicas sociales romanas. Los espectáculos, la arquitectura, el arte y la escritura, que incluía historia, poesía y novelas se orientaban a esta búsqueda de sentido, en la que se veía a Roma como un organismo unitario [33].

[31] Kee, Clark. "*¿Hay magia en el Nuevo Testamento?*". En: Piñero, Antonio (ed.). *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*. Córdoba/Madrid: Ediciones el Almendro / Universidad complutense, 2001, p. 233

[32] Gary Gilbert. "*Roman Propaganda and Christian Identity in the Worldview of Luke-Acts*". In: Penner and Vander Stichele (Eds.), Op. Cit., p. 234

Estas semejanzas no son accidentales. Respiran la concepción de mundo que tenían en común las culturas mediterráneas. Uno de los objetivos del autor de los Hechos es "presentar y defender la idea del origen divino y de la dinámica del mensaje cristiano en un lenguaje y forma literarias que tuvieran semejanzas con el estilo de comunicación y propaganda religiosa prevalentes en la cultura romana de ese período

Hechos de los apóstoles pretende tajar esta visión de unidad, y por esto contrasta a Jesús con Roma.[34] El cristianismo es contradicción y escándalo.

Según Gilbert, las referencias a Jesús como salvador y proveedor de paz, la ascensión de Jesús y la lista de naciones que aparece en Hechos son estrategias retóricas para promover la identidad cristiana como oposición a la propaganda imperial[35].

Es sabido que se hablaba de muchas deidades y personajes políticos como

[33] *Ibíd*., p. 237. En contra de lo que dicen algunos investigadores, que pensaban que Lucas buscaba simpatizar ante los romanos.

[34] Gilbert, *Op. Cit*., p. 237

[35] *Ibíd*., p. 237

La pregunta de las comunidades cristianas por su origen, la manera de narrarse a sí mismas, va más allá de la afirmación de los valores culturales del mundo mediterráneo. Muestra lo distintivo de la cultura cristiana. Esta ciudadanía no está en contra de los valores filosóficos greco-romanos…, ni contra los valores religiosos judíos, sino contra la realidad de que estos valores no se ponen en práctica y están corrompidos por fuerzas sociales, políticas y económicas…

“salvadores” (gr. Soter), entre ellos los emperadores Julio César, Tiberio, Claudio, Nerón, Vespasiano, Domiciano, Trajano y Adriano[36]. La aplicación del título Soter a Jesús (Hch 5,31) significa un desafío a Roma, pues un hombre que fue crucificado por oponerse al César arrebata este título al emperador.

Se pensaba, además que el emperador era quien traería la paz (Epicteto 3.13.9), generalmente a través de la guerra[37]. Pero en el evangelio de Lucas, el niño que nace en la periferia es el que trae la paz y no usa la espada (2,1.21).

El relato de la Ascensión surge en el contexto en el que se decía que, cuando morían, los emperadores se convertían en dioses. La apoteosis de Julio César se hizo legendaria[38]. Por orden de Augusto, se declaró que su predecesor había subido al cielo y se había convertido en una divinidad. Del mismo Augusto se dijo ascendió (Dion Crisóstomo 56.42.3)[39]. No es gratuito que el autor de Lucas concluya el evangelio diciendo que Jesús fue llevado al cielo (24,51) y que comience Hechos refiriéndose al mismo acontecimiento (1,2). Una escena que convierte al condenado por rebelión en un hombre aprobado por Dios, en su propio Hijo.

La lista de las naciones que escucha el mensaje del evangelio en Hechos 2 revela una intención política en la narrativa. La literatura romana gustaba de hacer listas de las naciones que había conquistado el imperio mediante la fuerza. Es el caso de la Eneida, donde Virgilio se explaya a mostrar el poder del imperio sobre la oikoumene (Eneida. 1.278–279). Y de Plinio el viejo, quien se refiere a determinadas naciones dominadas por Roma[40]. Hechos contrapone una lista de quince naciones que reciben el mensaje del evangelio en el día de Pentecostés (2,1-42). Así se celebra la victoria del crucificado, a través del Espíritu, sobre las naciones que gobernaba Roma, y más allá de ellas[41]. Jesús, el hombre rebelde ante el imperio, es el verdadero gobernante del mundo. La noticia se irá expandiendo como una peste salvadora.

Consideraciones

Hechos presenta un marcado contraste entre la comunidad cristiana y las comunidades greco-romanas y judías en

[36] *Ibíd*., p. 238
[37] *Ibíd*., p. 240
[38] Suetonio. Los Doce Césares. México: Porrúa, 2007; Cf. Neyrey, Jerome H. Honor y vergüenza: lectura cultural del evangelio de Mateo. Salamanca: Sígueme, 2005
[39] Gilbert, *Op. Cit*., p. 243
[40] *Ibíd*., 249
[41] *Ibíd*., 251

torno al modelo de ciudadanía. Aparecen gobernantes tiranos como Herodes, reyes corruptos como Agripa, procónsules inefectivos como Galio y legiones romanas impotentes; también concilios judíos traidores, y multitudes, ya sean judías o griegas, llenas de ira para atentar contra los cristianos. Se hace evidente que el texto llama a los lectores judíos, griegos y romanos a la conversión al mensaje de Jesús, que es rebelión contra el imperio. El Dios que invita a este cambio de camino está más allá del templo hebreo, es un rey justo que cuida de sus hijos, ha creado todas las cosas y sostiene el orden del universo que no han podido dominar los romanos[42].

La pregunta de las comunidades cristianas por su origen, la manera de narrarse a sí mismas, va más allá de la afirmación de los valores culturales del mundo mediterráneo. Muestra lo distintivo de la cultura cristiana. Esta ciudadanía no está en contra de los valores filosóficos greco-romanos -que tenían un alto contenido ético-, ni contra los valores religiosos judíos, sino contra la realidad de que estos valores no se ponen en práctica y están corrompidos por fuerzas sociales, políticas y económicas (entendido como potencias espirituales). Por esto, el naciente cristianismo se presenta como una nueva identidad cultural, encarnada en la gente del camino, los nazarenos, que apenas empezaban a ser llamados cristianos.

Algunos autores han pensado que Hechos fue una obra escrita como una apologética para que el cristianismo fuera aceptado por las clases altas del mundo romano -a veces se observa que los personajes suavizan su discurso ante las autoridades y esto pareciera confirmar la sospecha-. Sin embargo, lo que presenta el libro es un juicio crítico frente al estilo de vida desmedido del entorno, un tajo frente a la pretensión de unidad imperial de Roma. Hechos propone como modelo la koinonía, los pequeños grupos en casas, y crea un origen mítico del cristianismo como desafío para las igle-

[42] *Op. Cit*., p. 95

sias que se están acomodando a las formas políticas y sociales del entorno. Cuando se escribió el libro, Pablo ya había sido asesinado por parte de los romanos. La búsqueda de justicia imperial a la que apeló este apóstol lo llevó a la muerte, y la ironía con que termina el libro invita a los cristianos a la desconfianza en las instituciones de poder[43]. El salvador es Jesús de Nazaret. La verdadera ciudadanía es el reinado de Dios.

Cuando se escribió el libro, Pablo ya había sido asesinado por parte de los romanos. La búsqueda de justicia imperial a la que apeló este apóstol lo llevó a la muerte, y la ironía con que termina el libro invita a los cristianos a la desconfianza en las instituciones de poder[43]. El salvador es Jesús de Nazaret. La verdadera ciudadanía es el reinado de Dios.

Bibliografía

a. Literatura antigua
Caritón de Afrodisias. Quéreas y Calírroe. Traducción y notas de Julia Mendoza. Madrid: Gredos, 1979

Heliodoro. Etiópicas ó Teágenes y Cariclea. Introducción, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1979

Jenofonte de Éfeso. Efesíacas. Traducción y notas de Julia Mendoza. Madrid: Gredos, 1979

Longo. Dafnis y Cloe. Aquiles Tacio. Leucipa y Clitofonte. Jámblico. Babilónicas. Introducciones, traducciones y notas de Máximo Brioso Sánchez y Emilio Crespo Güemes. Madrid: Gredos, 1997

Ovidio. Metamorfosis. Metamorfosis. Libros I-V. Traducción e introducción de J. C. Fernández Corte y M. J. Cantó Llorca. Madrid: Gredos, 2008

Ovidio. Fastos. Traducción e introducción de Bartolomé Segura Ramos. Madrid, Gredos: 1988

Suetonio. Los Doce Césares. México: Porrúa, 2007

Séneca. Cartas a Lucilio. Traducción literal del latín por Vicente López Soto. Barcelona: Editorial Juventud, 2012

Virgilio. Eneida. Introducción de V. Cristóbal: Madrid, Gredos: 1992.
b. Literaturacontemporánea

Baslez, Marie-Françoise. Cómo se escribe la historia en la época del Nuevo Testamento. Documentos en torno a la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2009

Brown, Raymond. Introducción al Nuevo Testamento. Madrid: Trotta, 2002 Bornkamm, Günther. Paulus. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1969

Carter, Warren. El imperio romano y el Nuevo Testamento. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011

Dibelius, Martin. "Paul in the Areopagus". In: H. Greeven (Ed.). Studies in the Acts of the Apostles. London: SCM Press, 1956 «Paul in Athens», 78-83.

Ehrman, Barth D. The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings. New York / Oxford: Oxford University Press, 1997

Kee, Clark. "¿Hay magia en el Nuevo Testamento?". En: Piñero, Antonio (ed.). En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento. Córdoba/Madrid: Ediciones el Almendro / Universidad complutense, 2001

Leipoldt, Johannes y Grundmann, Walter (Eds.). El mundo del Nuevo Testamento I. Estudio histórico-cultural. Madrid: Cristiandad, 1973

Penner,Todd and Vander Stichele, Caroline. Contextualizing Acts. Lukan Narrative and. Greco-Roman Discourse. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003

Izidoro, José Luiz. "Cristianismo etíope: construcción de un intercambio étnico-cristiano que se evidencia en el relato de Hechos de los apóstoles 8,26-40".RIBLA 54 (2006:2) 75- 86.
Marguerat, Daniel (Ed.). Introducción al Nuevo Testamento. Su historia, su escritura, su teología. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2008

Richard, Pablo. "Los orígenes del cristianismo en Antioquía". RIBLA 29 (1998:1) 31-43

Richter Reimer, Ivoni. "Reconstruir historias de mujeres. Consideraciones del trabajo y status de Lidia en Hechos 16". RIBLA 4 (1989:2) 47-59.
Richter Reimer, Ivoni. "Una esclava profetisa y misioneros cristianos. ¿Experiencia de liberación? Consideraciones sobre Hechos 16,16-18". RIBLA 12 (1992:2) 117-133.

Theissen, Gerd. Sociología del movimiento de Jesús. Santander: Sal Terrae, 1979 Stegemann, E. W. y Stegemann, W. Historia social del cristianismo primitivo. Editorial Verbo Divino, Estella, 2001. *R*

[43] Carter, Warren. *El imperio romano y el Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011



LA VIDA SE ABRE CAMINO



Julián Mellado

MUCHAS VECES Jesús de Nazaret tomaba de la naturaleza grandes enseñanzas que luego compartía con sus discípulos y con aquellos que quisieran oír. Para él, los campos, las montañas, los árboles , las plantas y las flores eran libros abiertos donde cada uno podía leer mensajes vivificadores. No estamos muy acostumbrados a ese tipo de "lectura", quizás debido a que vivimos en ambientes urbanos donde se nos hace difícil "inspirarnos". La gente que vive en zonas rurales comprenden mejor estas cosas. Por algo Jesús fue "de pueblo" y no de la gran ciudad.

No obstante, a pesar de que soy un "urbanita", hace unos años me encontré con una de esas lecturas. Fue impactante y nunca la he olvidado. Estaba en una aldea de montaña. Junto a una casa, habían cubierto un área con cemento. Un tanto extraño, era verdad. Pero lo extraodinario se encontraba en otra cosa. La zona "cementada" tenía una pequeña fisura de donde había nacido una preciosa flor. Y no era pequeña. Se podía apreciar cómo había luchado por salir, a pesar del cemento que pretendía retenerla.

Cuando recuerdo la escena me viene a la memoria unas palabras que oí en una película: *La vida se abre camino*.

A veces tenemos la sensación de que nos han echado cemento encima. Algo que nos aplasta, nos impide crecer. Es esa sensación de que "ya no tengo solución", que "no hay salidas". Parece que la vida se ha detenido, que ya no avanzamos. Y que no podemos más. Son situaciones que, me imagino, en algún momento de nuestras vidas todos hemos experimentado. Yo también.

Pero a veces mi cerebro busca en el recuerdo alguna respuesta y entonces se me aparece esa escena, sencilla, bella y profundamente significativa. Porque esa imagen nos habla, llama e impacta. No, el poder no está en el cemento, sino en la vida que busca la luz.

Una pequeña fisura, apenas imperceptible, hizo que la semilla de vida se precipitara hacia la luz. La flor empezó a crecer hasta sobresalir, rodeada de cemento, pero llena de vida.

En nosotros existe "lo que” busca la Luz, la Vida que pide abrirse camino a pesar de lo que nos aplasta o paraliza. Sólo se necesita una pequeña fisura a modo de una ilusión, una experiencia inesperada o un encuentro sorprendente no previsto. Y notamos en nosotros que algo "se mueve", como si se nos dijera "todavía no es el final". Es asombroso observar cómo hay personas que superan lo inimaginable, se levantan tras haber caído, apuestan por la vida aunque hayan pasado por las sombras de muerte. Recordemos que "los cementos" sólo sirven para tapar, bloquear, poner firme. Pero la Flor es movimiento, búsqueda de luz, enraizada en tierra y agua. A simple vista no se ve, pero está. No te desesperes, tú eres esa flor en búsqueda de los rayos de sol y una simple fisura en el desánimo es suficiente para que las cosas cambien. Al final la Flor resultó ser más fuerte que el cemento.

Sí, aquellas palabras eran ciertas: la vida se abre camino. ***R***

Donde la prosa no llega...

Reviso aquello que ayer me enseñaron,
aquello que creí,
aquello que esperé,
lo que deseo.

Y miro lo que es.

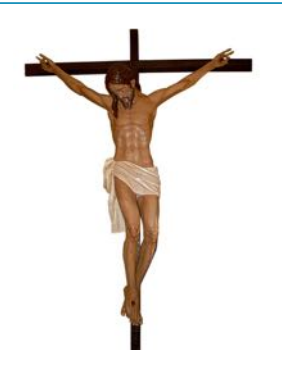
Y queda el desencanto.

Enfrente tengo la ternura,
la gran ternura,
que aún no es suficiente
para cubrir tanta carencia,
tanto esfuerzo equivocado,
tanto cansancio inútil.

Y queda lo que es.
Siempre el deseo
y
"Lo que es".

Charo Rodríguez

Jesús murió como murió…, porque vivió como vivió (*)



LAS SIETE PALABRAS



Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

Introducción

A mi edad, la memoria de acontecimientos lejanos ya no tiene la precisión que solía tener. Sin embargo, debió haber sido allá por el año 1974 cuando, desde Madrid, le envié un texto, que acababa de terminar, al profesor y querido amigo Ricardo Foulkes, y le pedía sus sugerencias. Ese texto era parte de un libro que en aquella época estaba escribiendo. Cuando me envió sus observaciones –observaciones que aprecié en todo su valor–, un detalle me llamó curiosamente la atención. En esa respuesta, el Prof. Foulkes me dijo que le había parecido muy afortunada una frase que yo usaba en ese escrito. Y hoy, cuarenta y tantos años después, tomo esa misma frase como una especie de consigna que marcará el sentido de estas reflexiones sobre las llamadas "Siete Palabras". De manera particular, estas "palabras" están estrechamente vinculadas, como tendremos ocasión de ver.

Esa consigna, que guiará nuestro pensamiento, es esta: Jesús murió como murió…, porque vivió como vivió.

El "Viernes Santo" nos reunimos para recordar la muerte de Jesús. Pero la verdadera celebración es la celebración de su resurrección, sin la cual los acontecimientos del viernes precedente habrían sido un fracaso.

Primera Palabra:

Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen. (Lucas 23.34)

En los momentos finales de su vida, cuando solo faltaban pocas horas para que exhalara su último aliento, Jesús muere perdonando a quienes lo habían llevado hasta la cruz y lo habían clavado en ella.

Desde el mismo comienzo de su ministerio público, el perdón constituyó el motivo central tanto de la predicación de Jesús como de sus acciones.

Se trataba de un perdón gratuito; pero no era ni barato ni superfluo.

En su primera proclamación, allá en la región norteña, la "Galilea de los gentiles", Jesús invitaba a sus oyentes al arrepentimiento y a la fe (o sea, a la conversión). Tal mensaje implicaba, de hecho, la concesión del perdón divino para quienes así quisieran acogerlo y para que, de esa manera, se incorporan al Reino que, en forma inaudita hasta entonces, se hacía cercano en la persona del propio predicador.

Implícito estaba el perdón también en el llamamiento que les hace a sus seguidores, ejemplificado en la invitación a aquellos primeros cuatro pescadores y, poco después, al publicano Leví.

Luego, de manera sorprendente, ese perdón se hace explícito cuando, sin que mediara la petición por parte del interesado, él –Jesús– declara perdonados los pecados de un paralítico a quien cuatro amigos habían llevado hasta su presencia. El relato puede resultarnos extraño, pues estamos acostumbrados a exigir, a quienes nos hayan ofendido, que presenten sus disculpas y nos pidan perdón. Dice el texto: "Jesús, viendo la fe de quienes lo llevaban, dijo al paralítico: 'Hijo, tus pecados quedan perdonados'" (Marcos 2.5). El paralítico había guardado absoluto silencio, pues lo que esperaba era su sanidad, y nos lo imaginamos asombrado y, quizás, desilusionado, ante la polémica que habían levantado las palabras del predicador galileo.

Pero no es Marcos el único evangelista que nos narra una historia de perdón sin que el beneficiado haya pedido que se le perdonase. Juan incluye otro relato, único en los cuatro Evangelios, de una mujer, sorprendida en adulterio, a quien los legalistas del pueblo judío de la época –"maestros de la ley y fariseos"– traen hasta Jesús, para que este la condene. El texto es bien conocido. La mujer se mantiene en silencio, no dice ni una sola palabra. Y las primeras que pronuncia Jesús van dirigidas, casi como las pe-

(*) Este artículo es la revisión, ampliación y compleción de reflexiones presentadas en varias comunidades durante la liturgia del Viernes Santo.



dradas que aquellos querían lanzar, contra los propios acusadores: "El que de vosotros esté sin pecado, que sea el primero en tirar la piedra". Ahora son ellos los que se mantienen en silencio: un silencio escandaloso, pues los acusa y condena. Desaparecen de la escena. Y la mujer, la que era considerada rea de muerte, recibe gozosa la sentencia absolutoria de Jesús: "Tampoco yo te condeno. Vete y en adelante no vuelvas a pecar". Muchas veces, los gestos hablan más claramente que las palabras, y Jesús fue un excelente lector de ellos.

En otro de los actos finales, del que se hablará de inmediato, en la "Segunda Palabra", Jesús, desde el púlpito de su cruz, declara de nuevo el perdón de una persona en concreto: el de aquel hombre arrepentido que sufría un castigo semejante al suyo, y al que, en una especie de expresión paradójica, la tradición ha calificado como "el buen ladrón".

No hay que olvidar que entre sus instrucciones a sus seguidores, Jesús les dijo que cuando se dirigieran a Dios llamándole "Padre", debían pedirle el perdón de los pecados (deudas u ofensas), porque Dios es un Padre perdonador.

Unas notas finales, en relación con esta primera "Palabra-sermón":

Primera: Precisamente de esa misma manera que enseñó a sus discípulos, Jesús se dirige a Dios: lo llama "Padre". Por supuesto, hemos de entender este término en el contexto cultural y religioso de su época. No tengo ningún problema en que nos dirijamos a Dios con el apelativo de "Padre-Madre", pues contrario a la imaginería de otras religiones de la época, el Dios de la Biblia no se presenta como un Dios sexuado. Además, imágenes maternas del Dios a quien adoramos también aparecen en las Escrituras.

Según los relatos de los Evangelios, Jesús se refirió a Dios llamándolo "Dios" (por ejemplo, Marcos 3. 35: "Todo el que hace la voluntad de Dios, ese es mi hermano y mi hermana, y mi madre"), llamándolo "Señor" (Marcos 12.29-30, cuando cita la Shemá: "El Señor, nuestro Dios, es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón"), y llamándolo "Padre" (Marcos 14.36: en su oración decía: "Abba, Padre…").

Este último apelativo, el de "Padre", no es totalmente extraño en el Primer Testamento; pero no es común. Sin embargo, Jesús sí se dirige a Dios como Padre con cierta frecuencia, pues lo adopta prácticamente desde el principio. No hay que olvidar que antes del comienzo de su ministerio público, cuando fue bautizado, en el testimonio que recibe de Dios, este lo llama su "Hijo amado" (o "Hijo escogido").

Jesús considera a Dios como su Padre en una relación muy especial. Pero también considera a Dios como el Padre de los seres humanos, y en particular, de quienes le son fieles. Por eso mismo, cuando les enseñó a sus seguidores aquella oración identificatoria, la comenzó con las palabras "Padre nuestro".

Resulta llamativo que cuando, desde la cruz, Jesús intercede por los demás, recurre a Dios llamándolo Padre. Probablemente porque esta palabra tiene una carga emotiva muy singular, de la que pareciera carecer la palabra "Dios". Quiere, así, conmover el corazón de Dios a favor de aquellos por quienes intercede.

Lo digno de resaltar aquí es que en la hora de la agonía, Jesús ve a Dios como aquel en quien puede confiar hasta el punto de interceder ante él por los demás.

Segunda: El Jesús que había enseñado a sus seguidores que debían negarse a sí mismos y que lo había enseñado con su propio ejemplo a lo largo de toda su vida, ahora, cuando está colgado en una cruz después de haber sido azotado, sufriendo el desagarre de sus carnes y coronado de espinas, parece olvidarse de sí mismo para interceder a favor de otros.

Tercera: La intercesión no es abstracta ni general: pide perdón para aquellos que no sabían lo que estaban haciendo. ¿Significa esto que sí había personas, entre quienes lo condenaron a muerte, que sí sabían en verdad lo que hacían? ¿Estarían, acaso, en la misma categoría, los principales sacerdotes y sus secuaces que habían azuzado al pueblo contra Jesús, y aquel soldado que lo confesó como "Hijo de Dios"? ¿Y el propio pueblo que había sido testigo o que había oído testimonios de lo que Jesús había hecho, y ahora prefería la liberación de Barrabás? ¿Y los que pasaban por allí y se burlaban? ¿Y Judas? ¿Se incluían todos ellos en aquella oración de Jesús?

¿O será que no hay peor ciego que el que no quiera ver, ni peor sordo que el que no quiera oír? ¿Es perdonado quien considera que no necesita ser perdonado y, por tanto, no se arrepiente? El don gratuito del perdón, ¿no debe ser aceptado y recibido?

Cuarta: Puesto que su preocupación es por el perdón, Jesús no se dirige a Dios llamándolo "Dios". Él sabe muy bien que Dios, su Padre, es un Padre perdonador: No se trata de recurrir a la justicia divina, sino al amor de un Padre siempre dispuesto a perdonar, pues es todo ternura.

Y quinta: nosotros, que nos atrevemos a considerarnos seguidores de Jesús, no podemos obviar el hecho de que pedir perdón a Dios, según la oración dominical, tiene su correlativo en el requisito de estar dispuestos a perdonar a los demás… ¡y perdonarlos! Quien no perdona no tiene derecho a pedir perdón. Por eso, debemos orar diciendo, sinceramente: "Y perdónanos… como también nosotros perdonamos a quienes nos hacen mal" (Mateo 6.12; Lucas 11.4).

Jesús murió perdonando…, porque vivió perdonando. (*Continuará*). ***R***

¿SOMOS INFALIBLES?



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz

CADA AÑO QUE PASA, cada libro que leo y cada experiencia que tengo me hacen ver el hecho de que cada vez sé menos. Tengo al presente cuarenta y seis años y muchas cosas que creía como ciertas en todos sus detalles han necesitado ser evaluadas, en algunos casos modificadas y otras sencillamente rechazadas.

Antes mi pensamiento no tenía aristas, ni siquiera múltiples opciones, para mí o era una cosa o la contraria. Pero ya tengo una edad en la que puedo mirar hacia atrás, en la que he acumulado algunas experiencias, he leído sin desechar nada. Después de todo esto me doy cuenta de que sé bastante poco, que la mayoría de las veces se trata de una opinión, la mía, y si bien ésta intento que sea fundada no deja de ser eso, una opción válida entre otras posibles. A la par algunas pocas cosas han tomado unas dimensiones gigantescas en mi vida, de las que estoy cada vez más convencido, sólo unas pocas aunque más que suficientes para orientar mi paseo por esta tierra. El *Hombre* que las engloba todas ellas se llama Jesús.

Por ello en los últimos tiempos me voy quedando cada vez más perplejo con una línea de pensamiento, de cristianismo, que va precisamente por el camino opuesto. Escucho, veo y leo a toda una serie de pastores, predicadores y escritores que todo lo tienen claro. Jamás se les escucha decir que es su opinión pero que hay otras; o que estamos ante un misterio, pero que su mejor respuesta es la siguiente; o que sencilla no puede responder a esa pregunta porque toda la cuestión le supera.

De hecho estos predicadores y escritores pasan a colocarse en el lugar de Dios. Por supuesto no lo dicen de forma explícita pero cuando uno termina de escucharlos o leerlos la idea de infabilidad ha hecho acto de presencia. Ya no se trata de ellos sino de "la Biblia dice" o "Dios revela en su Palabra", y por supuesto esa frase de la "sana doctrina". En una ocasión escuché decir a alguien desde el púlpito que cuando un pastor se subía a predicar la Palabra era Dios mismo el que estaba hablando. Él había pasado a ser el portavoz divino. Claro está, si Dios lo dice ¿quién la va a llevar la contraria? Con este tipo de personas no es posible hablar ¿quién puede conven-



Lo que veo con mucha claridad es que el nombre de Dios se está usando en vano. El Todopoderoso no puede estar diciendo una cosa y la contraria. Además, el reconocer que un determinado tema posee clara limitaciones para nuestra comprensión o que existen otras opciones no es falta de fe, a esto se le llama honestidad.

cer a Dios de que está equivocado o de que considere otras opciones?

Lo triste de todo es que este perfil de cristiano está muy extendido en el mundo evangélico. Los predicadores sostienen que lo que están transmitiendo es la interpretación sin error de lo que la Biblia dice en tal o cual pasaje. De lo contrario no usarían frases como las anteriores o incluso otra todavía más llamativa: “Dios me habló cuanto estaba preparando este estudio y…”.

Por supuesto podemos decir, al leer la Biblia, que Dios dice en su Palabra que, y lo que venga a continuación. Pero en el mismo momento que dejamos de leer pasamos a interpretar y entonces ya se trata de algo subjetivo, propio.

> *Irónicamente el prejuicio más dañino es creer que se puede leer un texto, la Biblia en este caso, sin prejuicios, sin opiniones, ideas y creencias previas, recibidas mediante el lenguaje –que supone en sí toda una filosofía– y el entorno cultural. Lo malo no es el prejuicio, sino su pasar inadvertido como objetividad –objetividad de un sujeto–. No hay contacto puro e inmaculado con la revelación de Dios. Es mera ilusión y falsedad. No ocurre en la vida cotidiana, y menos en la religiosa, en la cual intervienen tantos determinantes puestos por la antigüedad, la distancia y la misma dificultad del tema.*

Después de estar en iglesias por más de treinta años y de haber viajado por diferentes lugares he podido comprobar cómo un pastor afirmaba que Dios decía una cosa y acordarme que una semana antes había escuchado a otro decir lo contrario… pero también, según él, Dios se lo había mostrado. También se me ha dado el caso de escuchar a un predicador que mantenía que lo que él estaba proclamando era lo que Dios quiso transmitir en determinado texto… el problema es que ese texto, en su contexto, no decía eso. Se estaba equivocando. El Espíritu Santo no suple la falta de preparación y el que no ha estudiado errará muchas veces.

Lo que veo con mucha claridad es que el nombre de Dios se está usando en vano. El Todopoderoso no puede estar diciendo una cosa y la contraria. Además, el reconocer que un determinado tema posee clara limitaciones para nuestra comprensión o que existen otras opciones no es falta de fe, a esto se le llama honestidad. Cuando alguien vez tras vez es capaz de responderlo todo no es que sea el mayor de los sabios, se trata del primero de los ignorantes.

> *Esos que piensan que creen en Dios pero sin pasión en sus corazones, sin aflicción mental, sin incertidumbre, sin duda, y a veces sin desesperación, creen solo en la idea de Dios y no en el mismo Dios.*

Conocida es la historia que nos ha llegado de Sócrates, lo que motivó que tuviera que suicidarse tomando la cicuta.

El oráculo de Delfos había manifestado que el hombre más sabío que había en Atenas era precisamente él. Cuando Sócrates supo de esta proclama se quedó perplejo ya que la idea que él tenía sobre sí mismo era precisamente la contraria, que sabía que no sabía nada. Por tanto comenzó la tarea de demostrar que el oráculo había errado. La línea a seguir era ir preguntando a todos aquellos que se consideraban sabios. La cuestión esencial era en dónde pensaban ellos que estaba el origen de su saber, de su sabiduría. Vez tras vez se puso de manifiesto que todos aquellos que se creían sabidos demostraban ser todo lo contrario. En el transcurso de su cometido se le fueron uniendo un grupo de jóvenes que podían comprobar, realmente disfrutando, el cómo aquellos que parecían ser los ancianos más venerados y sabios no lo eran en absoluto. Pero esto hizo que Sócrates fuera sumando más y más enemigos de tal forma que llegó el momento en el que fue acusado de enseñar ideas contrarias a los dioses y hacer esto mismo con la ju-

Quien de continuo usa “Dios dice”, “Dios me ha dicho” y “Esto es lo que enseña la Biblia" sencillamente es que se cree infalible. Su opinión pasa a ser la autorizada y por ello el siguiente peldaño es ser alguien autoritario. Es la conciencia de la iglesia, el que marca lo que se debe creer y lo que no.

ventud corrompiéndola de esta forma.

El juicio se estableció para un día concreto y el veredicto lo darían 500 ciudadanos libres de Atenas. Los amigos del filósofo le hablaron para que en su defensa contratara a locuaces oradores para así ganarse a cuantos más mejor de aquellos que iban a ser sus jueces. Pero Sócrates se negó rotundamente, sería él quien defendería su inocencia.

Según nos hizo llegar Platón, la autodefensa que realizó Sócrates fue impecable, irrefutable, pero los acusadores manipularon a la multitud para que lo condenaran a muerte. Pero todavía había esperanza. Si él lo pedía, le dijeron, esta pena le sería conmutada por una fuerte multa o el exilio. Sócrates se negó de nuevo. Para él, debido a su amor a la verdad, realizar esta petición significaba que reconocía que realmente era culpable, que estaba equivocado. A sus propios ojos esto no era honesto. La muerte sería tomando la cicuta.

Antes de morir pudo estar hablando con sus amigos. Éstos, como última salida a su fatal destino, le propusieron poder escapar de la ciudad. De nuevo Sócrates rechazó esta posibilidad. Él era un ciudadano de Atenas y jamás había roto una sola ley de esta ciudad y ahora no iba a ser la ocasión. Sus últimos momentos los pasó charlando de filosofía, de lo que pasaría después de la muerte. Mientras el veneno iba haciendo su efecto. Sus amigos lloraban mientras lo escuchaban.

Ante los misterios que suponen el dolor, la soberanía de Dios, la acción y la pasividad del Creador tanto ante hechos cotidianos como dramáticos, se impone un espíritu de humildad. Esto es una forma de pensar que tenga siempre presente que estamos en un mundo de una enorme complejidad, que reconozca que en no pocas ocasiones no existen respuestas fáciles, y aún en otros casos sencillamente están fuera de nuestro alcance. Se trata, por tanto, de aceptar nuestras limitaciones, de la imposibilidad de ser objetivos en muchas ocasiones, de que no podemos llegar más allá. Sólo somos personas. Querer siempre hablar desde la certeza, desde la rotundidad y desde el lugar de Dios es un acto de orgullosa ignorancia (aunque no se sea consciente de ello).

Quien de continuo usa “Dios dice”, “Dios me ha dicho” y “Esto es lo que enseña la Biblia" sencillamente es que se cree infalible. Su opinión pasa a ser la autorizada y por ello el siguiente peldaño es ser alguien autoritario. Es la conciencia de la iglesia, el que marca lo que se debe creer y lo que no.

Conozco un caso muy cercano de un hombre que había sido abandonado por su mujer y se había llevado a su hija a otra ciudad. Esto le había provocado mucho sufrimiento ya que durante casi un año no sabía dónde su mujer se había marchado. Al tiempo se convirtió y el pastor de la iglesia a la que asistía le dijo que tenía que llamar a la mujer que lo había abandonado, que Dios no aprobaba los divorcios. Por tanto tenía que perdonarla e invitarla a que volviera a él. Si Dios es el que estaba hablando por las palabras que aquel pastor no podía oponerse, sólo cabía aceptar. En contra de lo que sentía, sin ya quererla por el sufrimiento soportado le escribió. Ella lo volvió a rechazar, vivía con otro hombre, se rió de él, volvió a ser humillado.

¿No es mejor hablar desde uno mismo? ¿No es infinitamente más acertado presentar una predicación o un estudio como una interpretación personal? ¿Por qué no se deja de manosear y usar para todo el nombre de Dios?

Pero no soy ningún iluso. Manifestar lo que aquí estoy apuntado es una invitación a que lluevan los conflictos, los problemas. A nadie que lleva media vida predicando y hablando de esta forma le gusta que se ponga en tela de juicio su “autoridad”. Un amigo propuso en una iglesia a la que asistía que antes de que alguien fuera reconocido como pastor pasara un examen psicológico. Le hicieron la vida imposible.

¿Cuándo nos daremos cuenta de que toda teología es biografía? Cuando alguien habla acerca de Dios lo hace desde una serie de condicionantes. Entre estos están sus experiencias desde la niñez y cómo ha encarado los golpes emocionales; qué tipo de educación y estudios ha cursado; qué tanto se conoce a sí mismo; ¿ha experimentado lo que es la gracia y la compasión?

Sé, como decía al principio, tan sólo unas cuantas cosas, o mejor, conozco bien a un solo *Hombre*. Éste se llama Jesús de Nazaret. Un Ser humano que encarnó el amor de Dios. Debo imitarlo en lo posible, él me ha enseñado el camino a la otra vida. Pero en el transcurso de mi relación con él me ha mostrado que soy finito, imperfecto y lleno de subjetividades. Pienso que tal vez esto sea el primer paso para transitar en el camino de la Verdad. ***R***

CAPERNAUM, CENTRO DE OPERACIONES

E. Lospitao

Capernaum ("aldea del consuelo") fue habitada desde la época helenística y estaba situada en la ribera noroeste del lago Genesaret (Mar de Galilea), a unos 4 km de la desembocadura del Jordán en el citado lago. Capernaum fue la ciudad de Jesús; Mateo dice resueltamente que Jesús "dejando a Nazaret, vino y habitó en Capernaum" (Mateo 4:13; ver 9:1). Aquí realizó tantos milagros que Jesús selló aquella frase de: "*porque si en Sodoma se hubieran hecho los milagros que han sido hechos en ti, habría permanecido hasta el día de hoy*" (Mateo 11:23).

¿Por qué eligió Jesús Capernaum y no Jerusalén? Entre diversas probabilidades podemos destacar tres:

a) **Primera**, un alejamiento deliberado del centro religioso judío. En Jerusalén Jesús hubiera encontrado muchos obstáculos a su ministerio originados por los líderes religiosos. De hecho, en Jerusalén sólo encontró oposición y disputas con éstos cuando asistía a las fiestas (ver Juan 2:13 sig.; 5; 7-8; 10:22 sig. y 11). Por otro lado, Jerusalén era el lugar donde los profetas terminaban siendo mártires (Mateo 23:37; Lucas 13:33). Desde el punto de vista de los Sinópticos, Jesús miraba a Jerusalén como la conclusión de su ministerio (Marcos 10:33-34). De ahí, esa frase lapidaria de Lucas: "*cuando se cumplió el tiempo en que él había de ser recibido arriba, afirmó su rostro para ir a Jerusalén*" (Lucas 9:51).

b) **Segunda**, una aproximación deliberada hacia la gente más marginada y pobre de Palestina. Los galileos fueron sistemáticamente subestimados por los de Judea desde la división del reino y particularmente desde la cautividad asiria (Isaías 9:1-2; Mateo 4:12-17; Lucas 13:2; Juan 7:41, 52; etc.). Galilea era también donde más gente rural había, y sus gentes vivían de manera muy precaria (Juan 6:5, 26). Jesús apostó por "los pobres y los quebrantados de corazón" (Lucas 4:16-19).

c) **Tercera**, el lugar más idóneo para desarrollar el ministerio que Jesús pensaba llevar a cabo. También, quizás, porque la mayoría de sus discípulos residían en las proximidades del lago: Pedro, Andrés y Felipe eran originarios de Betsaida, pero residían en Capernaum (Juan 1:44; Marcos 1:16).; Natanael era de Caná de Galilea (Juan 21:2); Juan, Jacobo y Mateo, de Capernaum (Marcos 1:19-20; Mateo 9:1, 9). El único que no era galileo fue Judas iscariote (ver Hechos 2:7).

Galilea era también el lugar idóneo para apartarse a lugares solitarios, en las verdes campiñas del noroeste de la región, donde Jesús se retiró repetidas veces con sus discípulos para descansar: proximidades de Betsaida (Lucas 9:10), al norte en Tiro y Sidón (Mateo 15:21) y en la región de Cesarea de Filipos, entre el lago y el monte Hermón (Marcos 8:27) . *R*



Cultura religiosa hindú

#5

Descripción de la Madre Kali

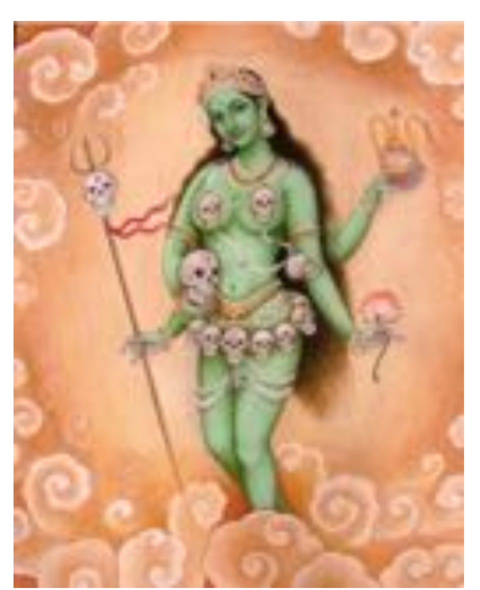


Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

HABLAMOS EN UNA NOTA anterior acerca del color negro/oscuro con que se representa (generalmente) la piel de la Madre Kali, y habíamos dicho también que tal color indicaría simbólicamente el color de la Tierra, dado que varias deidades ctónicas (referentes a la Tierra) ostentan piel oscura e incluso verdosa. Nos es preciso extendernos un tanto sobre el particular, dado que, al respecto, tenemos una sorpresa que desvelaremos al final de este trabajo.

Mencionamos al pasar que Osiris (el dios egipcio de la muerte/resurrección, relacionado con el grano que "muere" y "resucita") es mostrado asimismo a menudo con piel verde u oscura (tal como podemos ver en la figura de arriba).



Kali verde



Osiris

Otra de las diosas antiguas relacionadas con el color negro era Cibeles, la Diosa Madre de Frigia (Asia Menor), cuyo nombre se asociaba estrechamente con *Kubele*, un meteorito de color *negro* adorado en Pesinunte (otra localidad de Asia Menor). Ciertos rastros de esmalte en algunas estatuas antiguas llevan a sospechar que algunas imágenes representaban a la diosa con piel oscura.



Cibeles

Por su parte, la célebre Diana Artemis de Éfeso es representada como sigue en una copia romana de un original del siglo II a C. Todo indicaría que el original poseía piel oscura.

Ahora bien, no deja de ser interesante encontrar a lo largo de prácticamente toda Europa imágenes que respresentan a la Virgen María *luciendo piel negra*. Como no queremos atiborrar al lector con demasiadas imágenes nos contentaremos (con respecto a España) con exponer la conocida imagen de la Virgen de Montserrat.



Diana Artemis de Éfeso

Tenemos en Francia (entre muchas otras) a la Virgen de Chartres.



Virgen de Chartres

El caso de la Virgen de Chartres es particularmente interesante, por cuanto nos daría una clave del enigma: y es que la catedral de Chartres *fue construída sobre las ruinas de un templo dedicado a la Diosa Madre de los antiguos druidas…*

Vemos entonces la tendencia general, en el mundo antiguo, a representar a sus Diosas Madres (y, por ende, patronas de la Tierra, la Fertilidad, la Naturaleza, etc.), con piel generalmente oscura o inclusive directamente negra.

Finalizaremos este trabajo con la sorpresa que habíamos prometido más arriba y, para ello, debemos volver a Francia.

Saintes-Maries-de-la-Mer (“Santas Marías del Mar”, en francés) es una localidad francesa de la región de Provenza, cuya población no alcanza los 3000 habitantes. Dicha localidad ostenta la particularidad de albergar el santuario de “Santa Sara del Mar”, la Santa Patrona del pueblo Gitano (no reconocida por la Iglesia Católica) cuya festividad se celebra cada 25 de mayo, y cuyo culto se comenzó a conocer desde el siglo XIX (lo que no significa que no fuera muy anterior a dicha fecha).

Cuentan algunas leyendas que tres “Marías” (María Magdalena, María Salomé y María Jacobé) llegaron a Francia por mar, acompañadas por una sierva cuyo nombre era, precisamente, Sara, y la cual era experta en Magia y Hechicería.



Virgen de Montserrat

Santa Sara es venerada especialmente por las mujeres gitanas por razones de fertilidad: cuando una mujer gitana tiene dificultades para embarazarse, se encomienda a Santa Sara, prometiendo visitar su imagen ubicada en la cripta del santuario francés.

Vemos entonces la tendencia general, en el mundo antiguo, a representar a sus Diosas Madres (y, por ende, patronas de la Tierra, la Fertilidad, la Naturaleza, etc.), con piel generalmente oscura o inclusive directamente negra

Una oración muy común entre los gitanos la llama (entre otras cosas) “Madre del Más Allá”; “Señora Poderosa”; “Vencedora del Mal y de las Tempestades”; “Madre de los Misterios Gitanos”, “Madre, Señora y Reina”, etc., etc.

En principio, nos resulta *extraño y sospechoso* que a una santa tan “menor” se le prodiguen tantos epítetos laudatorios y de tamaño nivel (más dignos de una verdadera “diosa” que de una simple “santa”), los cuales ni siquiera son atribuidos a las “Tres Marías” a las cuales está consagrado el santuario francés en cuestión.

Nuestra extrañeza se diluirá cuando nos enteremos que, según el idioma gitano, “Santa Sara del Mar” no es tal sino “Sara *Kali*” . Rercordemos que *Kali* en sánscrito significa “negra”, “oscura”… y precisamente, “Santa Sara del Mar” es representada en el santuario en cuestión ostentando la piel *oscura*. Y es que ocurre que se sabe ya hace tiempo que los gitanos son originarios de la India…

En efecto, diversas investigaciones históricas, linguísticas y hasta genéticas postulan que el origen del pueblo Gitano se encontraría en el Punyab (estado a mitad de camino entre India y pakistán). Todo indicaría que los antepasados de los actuales gitanos vivieron en el noroeste de la India, antes de migrar al continente europeo cerca del siglo X d C. Algunas teorías sugieren inclusive que los gitanos fueron originariamente individuos pertenecientes a una casta inferior, reclutados y enviados a luchar al oeste contra la penetración musulmana.



Sara *Kali* (detalle del rostro)

El actual idioma Gitano deriva precisamente del panyabi o hindi occidental, siendo por lo tanto una lengua indoeuropea derivada del sánscrito (sirva como ejemplos el hecho de que Sara es llamada “Kali” o Negra, tal como en sánscrito, y que “Caló”, el nombre del idioma Gitano hablado en España derivaría del indostaní Kala o “Negro”, quizás en referencia a la piel oscura de los Gitanos).

Todo indicaría que el pueblo Gitano es descendiente directo de los drávidas, habitantes originarios del extremo nooccidental del subcontinente indio, luego diseminados hacia el sur del subcontinente. La particularidad especial de los drávidas (que, precisamente, comparten con el pueblo Gitano) es la baja estatura y la piel color marrón oscuro.

El actual idioma Gitano deriva precisamente del panyabi o hindi occidental, siendo por lo tanto una lengua indoeuropea derivada del sánscrito (sirva como ejemplos el hecho de que Sara es llamada “Kali” o Negra, tal como en sánscrito, y que “Caló”, el nombre del idioma Gitano hablado en España derivaría del indostaní Kala o “Negro”, quizás en referencia a la piel oscura de los Gitanos)



Sara *Kali* (imagen original del santuario francés).

¿A qué viene tanta “explicación inútil” acerca del origen drávida de los gitanos..?

Es muy simple: *La Madre Kali es una de las Diosas Madres de los drávidas…*

Explicado lo anterior, ya no nos extrañará entonces comprender que, muy probablemente, el pueblo Gitano haya “exportado” la devoción a la Madre Kali y, tras haberse convertido al Catolicismo, la haya revestido de elementos cristianos. Sólo así podemos entender que un pueblo descendiente de habitantes autóctonos de la India haya perpetuado el culto de una entidad llamada “*Kali*”, *dadora de fertilidad* (tal como lo son todas las Diosas Madres de la antigüedad), poseedora de grandes poderes mágicos, y le haya dedicado epítetos (tan poco apropiados para una “santa menor”) como los de “*Madre del Más Allá*”, “*Señora Poderosa*”, “*Vencedora del Mal y de las Tempestades*”, “*Madre de los Misterios Gitanos*”, “*Madre, Señora y Reina*”, etc., etc.

Jai Kali Ma.

(Continuará) **R**

LA TEOLOGÍA ES PURO CUENTO(i)

EL QUE NO QUIERA TRABAJAR QUE TAMPOCO COMA

O que nadie viva del trabajo del otro
(2 Tesalonicenses 3:10)

Por
Claudio A. Cruces

EL HOMBRE VIVE CERCA de la “Sociedad Rural Argentina”, durmió con el aire acondicionado porque fue una noche de mucho calor. Se levantó a las 6 de la mañana, porque es un hombre de campo aunque hace casi un año que no visita su estancia. Su sirvienta le sirvió un suculento desayuno que él ni agradeció. Luego, leyó la Nación, el Buenos Aires Herald, la revista El Federal y a todo esto se le hicieron las 11 de la maña-na. Se sacó su bata, se puso el disfraz de gaucho (ese vago que sus antepasados persiguieron y él ahora reivindica porque hoy no es más que una metáfora de la antigüedad campera) y salió para el restaurante de la esquina. Allí, como buen hombre de campo, pidió una ginebra que pagó en dólares, habló con algún que otro colega campesino de su ganado, del precio de la soja, de los impuestos elevados y de la peonada que “hay que tener cortita y no pagarle dema-siado para que no se crean igual que uno, che!!!”. El muestreo de su estancia también se levantó ese día a las 6 de la mañana sin poder dormir muy bien por el calor y los mosquitos, tomó unos mates amargos y salió a recorrer el campo, trabajo que hace todos los días con calores de 39 grados en verano, frío bajo cero en invierno, lluvias, temporales, gripes y otras yerbas. A veces piensa por qué las vacas son del patrón si el que las crió fue él, por qué la ganancia de la soja le pertenece al que no la sembró ni la cosechó. En fin, esos pensamientos que hacen que el patrón los tenga cortitos para que no se crean igual que uno, che!!! Este domingo el patrón va a or a misa, el cura vas leer al apóstol Pablo: “El que no quiere trabajar que tampoco coma”, y se va a referir a los carboneros, a los cilleros y los que cobran el plan trabajar. Todos vagos. Ninguno quiere trabajar. Entonces ¡Que no coman! Sin embargo, ¿Qué hizo el patrón de nuestro cuento hoy? Probablemente menos que el que recibe el subsidio… ¿Acaso dice la Biblia el pobre que no quiera trabajar que no coma? Claro que no, no se refiere al pobre, sino a cualquiera que pretenda vivir sin trabajar. En otras palabras, lo que la Biblia dice es un principio de justicia elemental: cada persona debe ser due-ña del fruto de su trabajo. El que no quiere trabajar que no disfrute del fruto del trabajo de otro. Ya Génesis 3:19 nos dice que “con el sudor de tu frente comerás tu pan”. Algunos cristianos encuadran estos versículos dentro de un contexto de maldiciones que Dios le da a la pareja desobe-diente. ¿Maldición?… maldición es que alguien coma su pan con el sudor de la frente de otro… Deuteronomio capítulos 23 y 24 da leyes humanitarias que contemplan a los trabajadores a los pobres y débiles: Si un esclavo escapaba y se escondía en mi casa yo debía entregarlo. Mi deber era darle asilo, casa y no oprimirlo (23:15-16). Está prohibido cobrar intereses por préstamos de dinero dado al “hermano” necesitado (v.19): “cuando estés en la viña de tu prójimo podrás comer si tienes hambre, pero no llevarte” (v.24) (esto cambia profundamente la idea de robo e incluso de propiedad privada), hay leyes que favorecen a la mujer con el divorcio y nuevo casamiento (24:1-2), que protegen a los recién casados prohibiéndoles ir a la guerra (v.5), leyes que protegen el derecho del extranjero, el huérfano y la viuda (17). En fin, quien diga que la justicia de Dios se aplica solo a lo ultramundano se está equivocando, y mucho. La justicia bíblica es una justicia concreta construida desde los que menos tienen. La justicia de Dios no tiene los ojos vendados, es una justicia que mira para abajo y opta por los de abajo, “no para excluir, sino para negar la exclusión”[1] Isaías 65:17 al 25 habla del Reino de Dios en términos de “Nuevo cielo y Nueva tierra” (es interesante que en nuevo sistema no solo cambiará las relaciones entre los hombres –nueva tierra–, sino también nuestro concepto de Dios –nuevo cielo–). En aquellos nuevos cielos y nueva tierra nos dice que nadie edificará casa para que otro habite en ella ni plantará para que otro coma y todos disfrutarán del fruto de su trabajo (v. 22). No cabe duda de que Pablo escribe las palabras precedentes desde esta conciencia bíblica. También el libro de Salmos dice poéticamente que cuando comieres el fruto de tu trabajo bienaventurado serás y te irá bien. En fin, la justicia del Reino es una justicia de la que conocemos, no es una justicia que favorece a unos pocos, no es la justicia que llenó las cárceles de pobres y dejó a los ladrones sueltos, es una justicia con una fuerte opción de clase que niega la exclusión de los desposeídos y los hace partícipes en la construcción a la que llamamos “Reino de Dios”. ***R***

[i] Libro completo para leer: http://es.calameo.com/read/0049330542473cb14d7d8

[1] Elsa Tamez, *Contra Toda Condena*, DEI pág. 150.

ARROPADME EN ORACIÓN, HERMANOS

Entre pecadores, lo hermoso consiste en lavarnos los pies unos a otros.

sentircristiano.com



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

PASA, DE HECHO PASA, QUE cuando en alguna congregación surgen problemas y la dirección de la misma es egoísta, inmadura, soberbia, orgullosa, no sabe afrontar bien lo que sucede y decide actuar por cuenta propia sin consultar con nadie, está haciendo mal uso y abuso de la autoridad que se supone Dios le concede. El resultado será que los problemas no se solucionarán como deben.

A esto se añade que, para curarse en salud, después de haber tomado una determinación, normalmente interesada y drástica, estos gobernantes eclesiásticos, con gesto compungido por el dolor que dicen sentir, a todas luces falso, piden al resto del personal la confirmación que necesitan para sentirse arropados.

A la dirección, para tapar la impunidad que acaba de cometer, le urge implicar a los miembros de la iglesia, **busca formar piña.** Según ellos, este es el momento de hacer un llamamiento a la oración, porque además de a las personas ve evidente que tiene que poner al Señor dentro del complot de sus torpes decisiones. Así, con la palabra "Dios" en su boca, trata de convencer a los súbditos –cómplices pasivos con su silencio de tales injusticias– de que ellos, o sea, los que mandan, tienen razón y no el otro, ese al que han puesto en disciplina por fumarse un cigarro en la puerta de la iglesia "sin ocultarse"; aquella a la que han denigrado porque habla claro y le tienen miedo; al que se ha apartado del grupo (el motivo es lo de menos); o la que ha visto que su matrimonio va de mal en peor, se ha separado, divorciado, o lo que sea, con tal de salir del infierno en el que vivía y ser feliz el tiempo que le queda de vida; o a quien tiene demasiado diezmados sus recursos y no diezma en la iglesia.

Tales dirigentes eclesiales tapan religiosamente y de manera visible sus sentencias mundanas. Buscan textos que los justifiquen, los disfrazan y los colocan dentro del orden divino de la condenación, no de la salvación.

En su interno y oscuro proceder matan el gusanillo de la conciencia de la siguiente manera:

Pidamos oración, hermanos, porque así no se creará sospecha alguna sobre nuestro mal proceder.



Hay ocasiones en que las peticiones de oración, propuestas por parte de algunos cargos, terminan siendo la excusa perfecta con la que tapar los propios pecados, despóticos, soberbios, egoístas, ansiosos de poder, haciendo recaer la culpa en el prójimo.

Pidamos oración, hermanos, porque con esta petición sentiremos esfumarse ese run run que no cesa en nuestra mente, y si no desaparece ahora, que lo haga quizá mañana, o pasado tal vez.

Pidamos oración, hermanos, porque de este modo tapamos la atrocidad que hemos cometido y damos a entender que amamos a Dios, sufrimos y perdonamos a los hermanos. Hemos echado, denigrado, apartado, puesto en disciplina a tal y cual porque sólo queremos su bienestar.

Pidamos oración, hermanos, porque así seguiremos teniendo apoyo, nos saldremos con la nuestra una vez más, tal vez mientras el cuerpo aguante y el Señor nos dé salud.

Así, el desgraciado al que le ha tocado la china se siente en total desamparo, pues con esta artimaña de petición de oración manipulada, todos terminan viéndolo como el más atroz pecador, posiblemente porque la compasión hace tiempo que desapareció de la escena eclesial.

Lo más peligroso de esta manera de actuar que comento es que, sin notarlo del todo, nos vamos vacunando de la verdadera realidad a la que nos convoca la iglesia del Señor. **Nos vamos olvidando de que es un lugar de pecadores.** No nos enteramos de que nos estamos posicionando en un lugar superior, en un falso estatus del que tarde o temprano caeremos de bruces ya que nadie es perfecto si no es porque la perfección del Señor nos alcanza de manera gratuita sin que la merezcamos. Nadie.

De ninguna manera actuamos con justicia haciendo discriminación entre los congregados. De ninguna manera tenemos licencia a separar a los "buenos" que, según la opinión de algunos, cumplen la ley (a ojos vista), de los "malos" que se la saltan (como lo hacían Jesús y sus discípulos).

Entre pecadores, lo hermoso consiste en lavarnos los pies unos a otros. Unos pies que están tremendamente sucios hoy, mañana, pasado y siempre. Cuando Jesús lo hizo, cuando lavó los pies de sus discípulos no les recriminó su estado, ni les echó en cara la mugre que los cubría, ni les obligó a enfundárselos hasta las ingles para no ensuciarse más. Es absurdo examinar los motivos por los que cada cual actúa como actúa.

Concluyo. Hay ocasiones en que las peticiones de oración, propuestas por parte de algunos cargos, terminan siendo la excusa perfecta con la que tapar los propios pecados, despóticos, soberbios, egoístas, ansiosos de poder, haciendo recaer la culpa en el prójimo.

Para terminar recuerdo a todos aquellos que sufren estas maneras insanas, a los que son castigados, a los que pierden la ilusión y la fuerza, que tienen mucho camino delante y que:

> *Él da fuerzas al cansado, y al débil le aumenta su vigor. Hasta los jóvenes pueden cansarse y fatigarse, hasta los más fuertes llegan a caer, pero los que confían en el Señor tendrán siempre nuevas fuerzas y podrán volar como águilas; podrán correr sin cansarse y caminar sin fatigarse*. Isaías 40:29-31 ***R***

MUJERES FILÓSOFAS

“Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto” (Hipatia de Alejandría).

Por Juan Larios
Presb. de la IERE



Cleobulina



Aspasia



Diotima

SABIDO ES QUE no ha sido fácil encontrar información acerca de las mujeres filósofas de la antigüedad. No obstante, gracias al avance de la comunicación y sus herramientas, esto ha cambiado. ¿Cuál ha sido el motivo de esta segregación de las mujeres, tanto en el campo de la filosofía como en el de la ciencia?: Su propia esencia; es decir, el hecho de haber sido mujeres; su supuesta inferioridad, consecuencia de la razón patriarcal, que, por regla general, las ha considerado a través de los tiempos como una propiedad de lo masculino. Es por esto que vamos a intentar un acercamiento a estas grandes pensadoras, que tanto han aportado a la evolución del pensamiento en todos los ámbitos.

Hipo (Siglo XII a. C.). Clemente de Alejandría la cita en el libro I de los *Stromata;* y dice de ella que era mujer adivina y versada en astrología. También habla de ella Cirilo de Alejandría en su libro IV *Contra Juliano*. Tengamos en cuenta que en la antigüedad la observación de la naturaleza era una parte importante del conocimiento filosófico. Se dice que Hipo era hija del centauro Quirón y que enseñó a Eolo la observación de la naturaleza[1].

Cleobulina (Siglo VI a. C.). Hija de Cleóbulo, uno de los siete sabios de Grecia, de ahí su nombre; aunque al parecer su padre la llamaba Eumetida. Fue famosa por sus enigmas en verso. Es citada por Ateneo de Naucratis, Aristóteles, Plutarco, Tales, Diógenes Laercio en su *Historia de los filósofos ilustres,* y Polus[2].

Aspasia (Siglo V a. C.). Original de Mileto e hija de Axíoco. Según parece enseñó retórica a Pericles y a Sócrates. Citada por Clemente de Alejandría y Aristófanes. También nos dice Ateneo de Naucratis que fue poetisa. Amante y luego esposa de Pericles. También es citada por Plutarco, de la que dice que era consultada por el propio Sócrates y sus filósofos; así como que los socráticos llevaban a sus esposas para que la escucharan. Plutarco dice de ella también que *“fue acusada de impiedad y de llevar a la prostitución a las mujeres libres de las que se servía Pericles”*[3]

Diotima (Siglo V a. C.) Filósofa que tuvo un rol importante en el texto *El Banquete*, de Platón. Se dice que sus pensamientos sobre el amor son el origen de eso que llamamos “amor platónico”. El mismo Platón afirma que aprendió la filosofía del amor de ella y que era sacerdotisa y vidente. Su visión del amor era que este no tiene nada de delicado, sino todo lo contrario, es mezquino e hijo de la circunstancia y la necesidad. Para Diotima el amor nos es más que el anhelo de inmortalidad, siendo su lado físico el intento de lograrla a través de la descendencia[4]. También es citada por Luciano en sus *Imágenes*. **R**

[1]Menage Gilles. *Historia de las mujeres filósofas*. Herder

[2]*Ibid*. Cf. también algunos de los muchos blog acerca del tema.

[3]*Ibid*.

[4]Universitar Rovira i Virgili.

¡EL DILUVIO!





Y de esta manera la harás: de trescientos codos la longitud del arca, de cincuenta codos su anchura, y de treinta codos su altura.

(Génesis 6:15)







NaturalezaDiversa



La naturaleza y su diversidad

www.montagnes-sacrees.com

Vegetal, animal o mineral, la naturaleza nos seduce un poco más cada día.

El micro cosmos, la marcha de los pingüinos, el planeta azul, el planeta blanco, perros de nieve, un pueblo que emigra, la tierra vista desde el cielo… Muchos enfoques en la naturaleza revelan su poder y su belleza, su poder de volvernos felices y contemplativos. Toda o una parte de la tierra, del agua, del aire es un universo impulsado por un deseo irremediable de vida. Estoy sediento de esta naturaleza, en conquista de los espacios, el tiempo, el silencio, la pureza, la belleza del mar o de la montaña, del bosque o el campo. La naturaleza me permite respirar, de relajarme, de equilibrar mi ser interior, de reír, de hacer nacer mis emociones y abrirme a la contemplación, todo viviendo el momento presente en armonía conmigo mismo y el medio ambiente.

Mi necesidad de mantenerme en contacto con ella es vital.

La supervivencia

La naturaleza en cualquier momento puede volverse hostil. Me tocó, y me vi obligado a estar en una situación de supervivencia. Aquellos que han vivido este tipo de experiencias saben que hay que adaptarse a la naturaleza y respetarla para poder sobrevivir en un medio difícil.



Recuerdo bien situaciones particularmente difíciles, véase la peligrosa travesía de Córcega en esquí de fondo. Esta es una hermosa caminata que se realiza desde febrero hasta mediados de marzo, de Calvi a Zonza, a través de esta montaña, joya de la naturaleza, en el mar Mediterráneo. Los hombres y el equipo sufrieron mucho debido al rigor climático, una ruta difícil para encontrar un refugio sin vigilancia… una etapa especialmente difícil fue la espesa niebla en donde pensamos instalar un campamento provisional necesario para protegernos durante la noche de la nieve y el frío…

La ira

La naturaleza puede enojarse. Los ciclones, maremotos, tsunamis, inundaciones, avalanchas, tormentas, terremotos, incendios, son mucha furia que el hombre no puede controlar.

En efecto, el hombre no puede luchar contra el poder de los elementos naturales, es una ilusión creerlo. Sin embargo, tener en cuenta esta dimensión le permite al hombre protegerse mejor y exponerse menos a los fenómenos naturales. Debemos "Lidiar con la naturaleza" y no implantarnos sin importar el lugar o el cómo, cuándo constatamos la venida de una catástrofe natural (de lo cual deberíamos eliminar la palabra "catástrofe"), mejor dicho desastre natural. Tenemos que educar a nuestra gente sobre estos temas y no hacerles creer, como lo hemos hecho hasta ahora, que nosotros podemos "domesticar" la naturaleza.

Sin embargo, gracias a la imagen de lo que nuestros ancestros han construido en nuestra vieja Europa, es posible desarrollar nuestras ciudades y territorios para protegerse de la ira de la naturaleza. También las investigaciones objetivas deben alertarnos del calentamiento global, la capa de ozono, el dióxido de carbono (CO_2), y las contaminaciones con el fin de que el hombre tome las medidas globales necesarias para su supervivencia… y entonces ¿habremos entrado en un nuevo ciclo?…



El respeto

Y si esta naturaleza está en su derecho de desatarse, convirtiéndose en ocasiones indomable, imponiendo siempre el respeto del hombre. Porque sin ella "él" ya no existe. Aire, agua, alimentos que ella produce son, como todo el mundo lo sabe, esenciales para nuestra supervivencia y nuestro equilibrio.

Esto necesariamente implica la protección del medio ambiente y el respeto a la ecología.

El naturista canadiense Janine Benu-



ys, en su libro, "bio-mimetismo" indica: "para llegar a inventar el ser humano, el laboratorio de la naturaleza ha trabajado durante casi cuatro millones de años, dando lugar a una biodiversidad prodigiosa la cual estamos lejos de entender. Sin esta complicidad, el ser humano no puede sobrevivir. Vivimos por tanto, un período crítico, ya que la diversidad está en caída libre en todas partes del mundo. Incluso si percibimos los fenómenos naturales culturalmente diferentes, es indiscutible que debemos saber cómo preservar la naturaleza en su complejidad y frágil equilibrio." Hay que saber observar, escuchar y respetar. Y no buscar domarla, jardinearla, o neutralizarla… para continuar la evolución ya empezada hace varios millones de años.

Por su parte Pierre Rabhi (francés nacido en el Sahara en 1936, campesino de Ardéche, ver bibliografía): “La naturaleza es ciega e indiferente para los que no la escuchan. ¿La necesitamos? Sin lugar a dudas. ¿Ella nos necesita?“.

¿Excelente tema de filosofía? ¡No! Se los dejo de meditación… *R*

Fuente:
http://www.montagnes-sacrees.com/es/montanas-sagradas/la-naturaleza-y-su-diversidad

Ilustraciones:
Editor





Vuelos y viajes espaciales

2. La carrera hacia la Luna



EL AÑO 1955 FUE CRUCIAL para los vuelos espaciales. Proclamado por la comunidad científica internacional como año geofísico internacional, tanto la Unión Soviética como los Estados Unidos anunciaron su voluntad de lanzar satélites artificiales.

La Unión Soviética pensó utilizar como cohetes espaciales sus grandes misiles balísticos intercontinentales; los EE.UU., al no poseer misiles de la potencia de los rusos, prepararon el Proyecto Vanguard. La idea era emplear un cohete a combustible líquido ya existente, el Viking, como primera sección y, como segunda y tercera, pequeños cohetes a combustible sólido.

Pero había demasiada prisa: el Proyecto Vanguard fue un desastre, una serie de lanzamientos frustrados con los vehículos que se destruían a veces sin siquiera alzarse de la rampa de lanzamiento. El fracaso del Vanguard fue acrecentado por los éxitos soviéticos: el 4 de octubre de 1957 se puso en órbita el Sputnik 1, un satélite artificial con un peso de 184 libras que realizaba una vuelta alrededor de la Tierra cada 95 minutos. El cohete empleado por los soviéticos habia sido un misil balístico oportunamente readaptado. Un mes más tarde, los rusos lanzaron el Sputnik 2, un satélite con un pasajero a bordo, una perra de nombre Laika. Los Estados Unidos. por lo tanto se vieron obligados a actuar de prisa. Abandonado el desastroso Proyecto Vanguard, se pensó en otro cohete. Bajo la guía de Werner von Braun, un equipo de ingenieros construyó el Júpiter, una versión ampliada del cohete Redstone, que preveía el empleo de una segunda sección formada por cohetes de combustible sólido.

El 31 de enero de 1958, exactamente 84 días después de aprobado el proyecto de von Braun, el primer Júpiter puso en órbita al Explorer 1, el primer satélite artificial americano. Entusiasmados por el éxito, los políticos americanos se dieron cuenta que era necesario crear un ente espacial civil que se encargaría de todas las actividades espaciales de carácter pacífico, dejando al Ejército, la Marina y la Aviación las empresas exclusivamente militares.

Nace así, el 1 de octubre de 1958, la NASA (National Aeronautics and Space Administration) que sustituyó a la ya existente NACA (National Advisory Committee por Aeronautics). En los años siguientes, gracias a la NASA, el primitivo liderazgo ruso en cohetes espaciales, fue mitigado.

En abril de 1961, los soviéticos emplearon un cohete Vostok para poner en órbita al primer hombre, Juri Gagarin. La tecnología espacial americana, en lo relativo a cohetes, fue más diversificada: hubo diversas familias de vehículos. El cohete Júpiter de von Braun fue reelaborado y se convirtió en el cohete Juno, un vehículo de cuatro secciones capaz de generar 150.000 libras de potencia.

Otras dos importantes familias de cohetes americanos fueron las de los Atlas y de los Titan. Gracias a un Atlas D en 1962 el astronauta John Glenn se convirtió en el primer americano en órbita.

Desde 1957 von Braun soñó con un cohete capaz de desarrollar más de un millón de libras de potencia. Y desde 1959 trabajó en el proyecto Saturno. Cuando el primer cohete Saturno estuvo preparado, todos aclamaron al prodigio y la carrera hacia la Luna se volcó en favor de los americanos. *R*



Sellos postales dedicados a Yuri Gagarin. URSS, 1981.

Falcon Heavy: Una Historia Exitosa del Puerto Espacial Multiusuario de la NASA

https://www.lanasa.net/news/spaceflight/falcon-heavy-una-historia-exitosa-del-puerto-espacial-multiusuario-de-la-nasa/



Lanzamiento del cohete Falcon Heavy de SpaceX desde el histórico Complejo de Lanzamiento Espacial 39A de la NASA. ***Image Credit: NASA/SpaceX***

EL LANZAMIENTO del cohete Falcon Heavy de SpaceX en su vuelo de demostración es otra señal de que el Centro Espacial Kennedy de la NASA en Florida continúa creciendo como el principal puerto espacial multiusuario de la nación. El nuevo vehículo despegó desde el histórico Complejo de Lanzamiento Espacial 39A de la NASA en Kennedy el martes 6 de Febrero a las 20:45 GMT.

El administrador en funciones de la NASA, Robert Lightfoot, felicitó a todo el equipo de SpaceX por el exitoso lanzamiento del Falcon Heavy.

"Todos nosotros en este negocio sabemos el esfuerzo que se requiere para llegar a un primer vuelo de cualquier vehículo nuevo y reconocemos el tremendo logro que presenciamos hoy", dijo. "Estoy realmente orgulloso del arduo trabajo de nuestro equipo de la NASA, en particular en Kennedy, por la transformación en un puerto espacial multiusuario. Mirar el Falcon Heavy alzarse por encima de la histórica plataforma que ha sido el punto de lanzamiento para tantas misiones críticas es un verdadero testimonio del arduo trabajo de transición de la infraestructura de lanzamiento de nuestra nación en apoyo de la industria del lanzamiento comercial".

El Director del Centro Espacial Kennedy, Bob Cabana, también expresó sus felicitaciones a Space X por el lanzamiento del Falcon Heavy.

"El lanzamiento exitoso de un nuevo vehículo en su primer vuelo es un logro significativo del que pueden estar muy orgullosos", dijo. "Como puerto espacial multiusuario, espero ansiosamente la continua expansión de los vuelos espaciales comerciales de Kennedy y la integración de una nueva clase de vehículos de lanzamiento en el programa espacial de nuestra nación".

En 2014, la NASA firmó un acuerdo de propiedad de 20 años con SpaceX para el uso y operaciones de la plataforma de lanzamiento.

A partir de 2011, Kennedy buscó alianzas con la industria aeroespacial de los EE.UU. para utilizar las anti-



Falcon Heavy de SpaceX

guas instalaciones del transbordador espacial. En la actualidad, la NASA tiene alianzas con más de 90 compañías que permiten la fabricación de espacios comerciales, el procesamiento y las operaciones de lanzamiento a lo largo de la Costa Espacial de Florida.

La primera asociación significativa de Kennedy con la industria le permitió a Boeing usar las instalaciones Orbiter Processing Facility 3, ahora conocidas como Instalaciones de Procesamiento de Carga y Tripulación Comercial, o C3PF. Aquí, Boeing fabrica y procesa su nave espacial CST-100 Starliner, que está programada para transportar astronautas a la Estación Espacial Internacional para el Programa de Tripulación Comercial de la NASA. De manera similar, SpaceX lanzará astronautas desde el Complejo de Lanzamiento 39A para la NASA.

Un puñado de empleados de la NASA actúan como defensores de los clientes y apoyan a los socios comerciales del centro espacial. A través de los Acuerdos de la Ley del Espacio reembolsables, la NASA proporciona los servicios que se necesitan en un puerto espacial.

"Apoyamos las actividades de campaña de lanzamiento, como propelentes y servicios de soporte vital, que incluyen el suministro de productos como helio y nitrógeno para respaldar el lanzamiento, el transporte de hardware de vuelo y el respaldo de seguridad de las barricadas cerca de la plataforma de lanzamiento", dijo Robyn Mitchell, defensor del cliente de la NASA que apoya a SpaceX.

En su papel de defensor del cliente, Mitchell monitorea el procesamiento del socio y los horarios de las instalaciones para ayudar a garantizar que se cumplan sus operaciones y los objetivos de la misión. Esto incluye la integración de planes de soporte en respuesta a las solicitudes de servicios del socio.

"Cuando los socios, como SpaceX, se preparan para un lanzamiento, tenemos revisiones de preparación de soporte", dijo Mitchell. "Mientras que SpaceX es responsable del vehículo de lanzamiento y de la carga útil, las organizaciones de la NASA verifican que las solicitudes de soporte estén completas y confirman la disposición de las instalaciones, el equipamiento y la infraestructura de Kennedy para su lanzamiento".

Mitchell señaló que las responsabilidades actuales de su oficina son clave para establecer y mantener una capacidad de puerto espacial multiusuario en Kennedy, específicamente trabajando con socios comerciales para ayudarlos a identificar requisitos técnicos, anticipar impactos operacionales y desarrollar soluciones aprovechando la infraestructura de lanzamiento única del centro y capacidades.

La prueba es evidencia de la transformación del Centro Espacial Kennedy de la NASA como un puerto espacial multiusuario. La NASA y sus socios comerciales e internacionales buscan volver a llevar a los humanos a la Luna y más allá, y habrá oportunidades para una amplia gama de cohetes y capacidades.

El cohete del Sistema de Lanzamiento Espacial (SLS) de la NASA y la nave espacial Orión están programadas

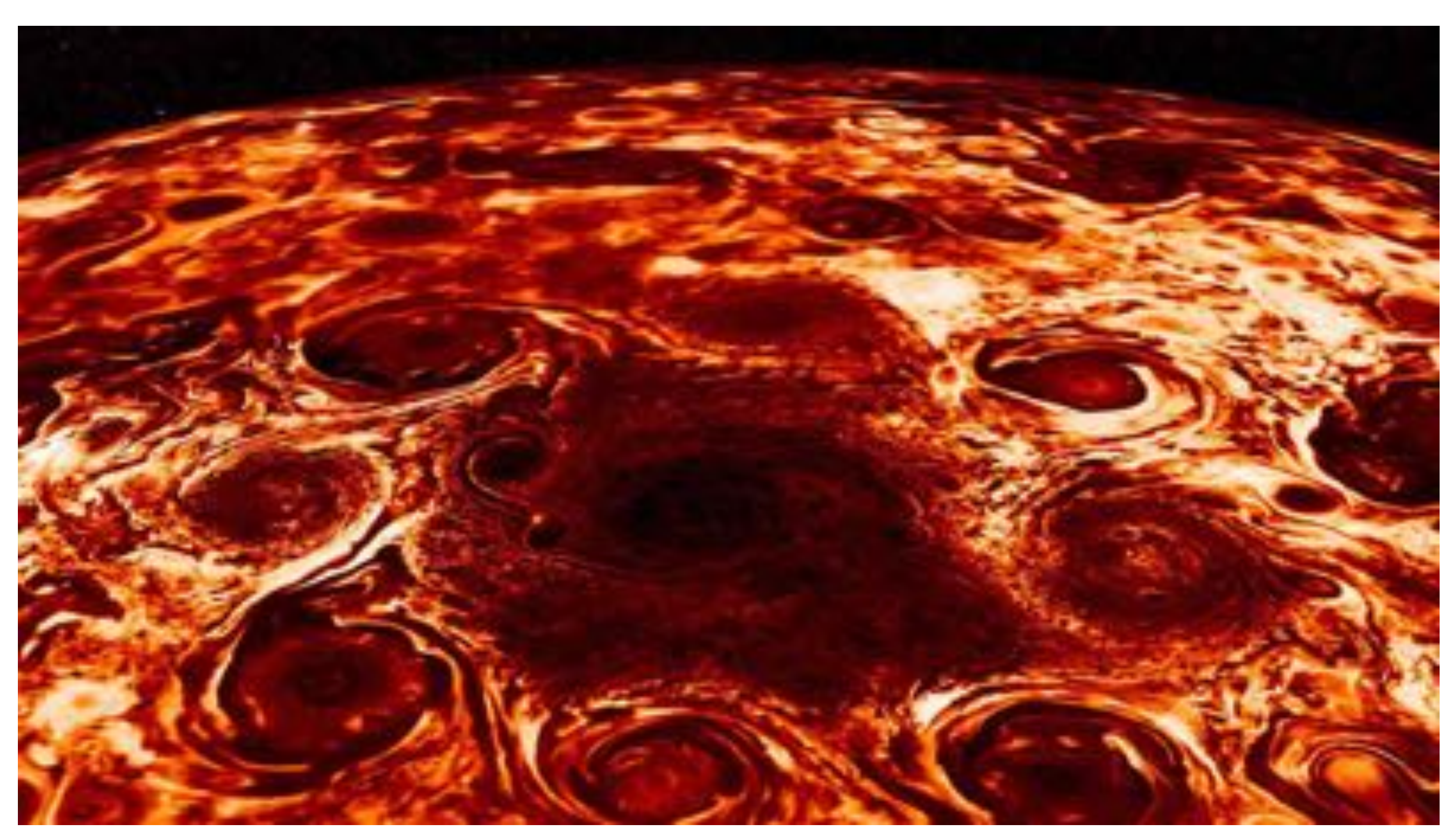


Falcon Heavy de SpaceX

para despegar el próximo año desde el cercano Complejo de Lanzamiento 39B. Se espera que el cohete SLS inicial tenga un empuje de despegue de 8.8 millones de libras, y está diseñado para ser un vehículo de lanzamiento evolutivo capaz de cumplir con las necesidades más desafiantes de la tripulación y la carga en el espacio profundo.

"A medida que SpaceX continúe perfeccionando las operaciones de su cohete Falcon Heavy, agradecemos que esta capacidad se agregue a las disponibles pronto en el SLS de la NASA", dijo Tom Engler, director de planificación y desarrollo de Centros de Kennedy. ***R***

La Sonda Espacial Juno Realiza Nuevos Descubrimientos en Júpiter



Esta imagen compuesta, derivada de los datos recopilados por el instrumento Jovian Infrared Auroral Mapper (JIRAM) a bordo de la misión Juno de la NASA en Júpiter, muestra el ciclón central en el polo norte del planeta y los ocho ciclones que lo rodean. ***Image Credit: NASA/JPL-Caltech/SwRI/ASI/INAF/JIRAM***

08.03.18.- Los datos recopilados por la misión Juno de la NASA sobre Júpiter indican que los vientos atmosféricos del planeta gigante gaseoso corren a lo profundo de su atmósfera y duran más que los procesos atmosféricos similares que se encuentran aquí en la Tierra. Los hallazgos mejorarán la comprensión de la estructura interior de Júpiter, la masa del núcleo y, finalmente, su origen.

Otros resultado indican que ciclones masivos que rodean los polos norte y sur de Júpiter son características atmosféricas perdurables y diferentes a cualquier otra cosa que se encuentre en nuestro sistema solar.

"Estos asombrosos resultados científicos son un testimonio del valor de explorar lo desconocido desde una nueva perspectiva con los instrumentos de la próxima generación. La órbita única de Juno y su tecnología de radio e infrarroja de alta precisión permitieron estos descubrimientos que cambian el paradigma ", dijo Scott Bolton, investigador principal de Juno del Instituto de Investigación del Suroeste en San Antonio. "Juno está a solo un tercio del camino a través de su misión principal, y ya estamos viendo los comienzos de un nuevo Júpiter".

La profundidad a la que se extienden las raíces de las famosas zonas y cinturones de Júpiter ha sido un misterio durante décadas. Las mediciones de gravedad recolectadas por Juno durante sus sobrevuelos cercanos del planeta ahora han proporcionado una respuesta.

"La medición de Juno del campo de gravedad de Júpiter indica una asimetría norte-sur, similar a la asimetría observada en sus zonas y cinturones", dijo Luciano Iess, coinvestigador de Juno de la Universidad Sapienza de Roma y autor principal de un artículo en Nature sobre la gravedad del campo de Júpiter.

En un planeta de gas, tal asimetría solo puede provenir de flujos en las profundidades del planeta; y en Júpiter, las corrientes en chorro visibles hacia el este y hacia el oeste son también asimétricas al norte y al sur. Cuanto más profundos son los chorros, más masa contienen, lo que lleva a una señal más fuerte expresada en el campo de la gravedad. Por lo tanto, la magnitud de la asimetría en la gravedad determina la profundidad a la que se extienden las corrientes en chorro. [...] ... ***R***

Artículo completo: https://www.lanasa.net/news/sondas/la-sonda-espacial-juno-realiza-nuevos-descubrimientos-en-jupiter/

¿PUEDE UN CRISTIANO SER EVOLUCIONISTA?

El conflicto hoy entre darwinismo y religión

Por Leandro Sequeiros

Compatibilidad de la teoría de la evolución y de la fe cristiana



Sobre la obra

¿Puede un cristiano aceptar la teoría de la evolución tal como la plantean los científicos? ¿No supondría dejar a Dios arrinconado? Un especialista en paleontología y al mismo tiempo creyente parte de su experiencia y nos dice que no hay oposición entre evolucionismo y fe. Dios crea en la evolución, es el fundamento y la fuente de todo lo que sucede. Las corrientes actuales creacionistas en sus múltiples variedades adolecen de rechazar los avances científicos, son teología más o menos encubierta. Juan Pablo II dijo que la ciencia puede purificar a la religión del peligro de la superstición y, a su vez, la fe puede purificar a la ciencia de falsos absolutos. Esta pequeña obra es, en este año que celebramos el bicentenario de Darwin, un buen ejemplo de cómo ciencia y fe, respetando sus campos respectivos, pueden contribuir juntas a la madurez del saber y de la vida del ser humano.

ISBN: 9788428821483
Fecha publicación: 29/01/2009
Encuadernación: Rústica
Núm. páginas: 224
Código interno: 123775

PPC-EDITORIAL.ES

Sobre el autor

Leandro Sequeiros San Román (Sevilla, 1942). Doctor en Ciencias Geológicas, experto en paleontología de moluscos del Jurásico (Granada, 1974), Licenciado en Teología (Granada, 2000); Catedrático de Paleontología (en excedencia desde 1989). Actualmente, profesor de Filosofía de la Naturaleza, de Filosofía de la Ciencia y de Antropología filosófica en la Facultad de Teología de Granada. Miembro de la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Zaragoza, Vicepresidente de Honor de la AEPECT (Asociación Española para la Enseñanza de las Ciencias de la Tierra). Director del grupo de Granada de METANEXUS, Instituto internacional para el diálogo Ciencia-Religión.
(PPC-EDITORIAL.ES)



EL PRIMER PABLO

La recuperación de un visionario radical

Por John Dominic Crossan / Marcus J. Borg



Resulta obvio decir que Pablo realmente interesa. Ahora bien, cómo y cuánto interesa son cuestiones que no encuentran una respuesta uniforme entre los cristianos. Por el contrario, nos encontramos con opiniones e ideas muy diversas e incluso enfrentadas sobre Pablo y su mensaje. Hasta cierto punto, podemos decir lo mismo de Jesús, pero mientras que todos los cristianos están de acuerdo en que Jesús es admirable, agradable y atrayente, no piensan lo mismo de Pablo. En "*El primer Pablo*", dos prestigiosos biblistas, John Dominic Crossan y Marcus J. Borg nos ayudan a entender mejor la verdadera figura de su Pablo y su mensaje radical.

Colección: Ágora
Subcolección: Ágora
ISBN:978-84-8169-925-8
Código EVD:0600024
Edición:1

Páginas:240
Tamaño:155 x 240 mm
Encuadernación:Cartoné, cosida, tapa plastificada mate con barniz UVI brillo

Editorial Verbo Divino
www.verbodivino.es

Sobre los autores:



John Dominic Crossan (1934) es un reconocido biblista, codirector del «Jesus Seminar» y catedrático emérito de la Universidad DePaul (Chicago). Es ampliamente reconocido como una de los más destacados investigadores en los campos de la arqueología bíblica, la antropología y la crítica textual del Nuevo Testamento.



Marcus J. Borg (1942), doctor en filosofía por la Universidad de Oxford, es un destacado biblista, miembro del «Jesus Seminar» y profesor de religión y cultura en la Oregon State University.

PRIMERAS PÁGINAS:
http://www.verbodivino.es/hojear/2397/el-primer-pablo.pdf


Europa prohibe totalmente el uso de insecticidas dañinos para las abejas
ECOLOGÍA